مولانا وحید الدّین خاں

MAKTABA AL-RISALA
1439 OCEAN AVE. # 4C
BROOKLYN. N.Y. 11230
TEL: (718) 258-3435

مکتبہ الرسالہ ، نئی دہلی

مطبوعات اسلامی مرکز
جملہ حقوق محفوظ
ناشر: مکتبہ الرسالہ سی ۲۹ نظام الدین ویسٹ، نئی دہلی ۱۱۰۰۱۳ فون ۶۱۱۱۲۸
اشاعت اوّل ۱۹۷۸
اشاعت دوم (اضافہ کے ساتھ) ۱۹۹۰
مطبوعہ: ناٹس پرنٹنگ پریس - دہلی

MAKTABA AL - RISALA
1439 OCEAN AVE. # 4C
BROOKLYN, N.Y. 11230
TEL: (718) 258-3435

فہرست

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کارِتجدید

تجدید یا جَدَّدَ کے معنی ہیں نیا کرنا (to renew) ۔ کسی چیز پر بعد کو پیش آنے والے بگاڑ کو ختم کرکے اس کو اپنی پہلی صورت پر لے آنا۔ یہ تجدید باعتبار تبیین (فکری وضاحت) مراد ہے نہ کہ باعتبار تنفیذ (عملی اقامت) ۔ چنانچہ اس سلسلہ میں حدیث کی کتابوں میں جو روایتیں آئی ہیں، ان میں بعض روایات میں تجدید کا لفظ ہے اور بعض روایات میں تبیین کا لفظ۔

تجدید کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دین میں کوئی نئی چیز نکالی جائے۔ موجودہ زمانہ میں کچھ لوگ پیدا ہوئے جنھوں نے اسلام کو ماڈرنائز کرنے کی کوشش کی۔ مثلاً انھوں نے کہا کہ اسلام میں عقیدہ ابدی ہے اور قانون (شریعت) زمانی۔ ایک طبقہ نے ایسے لوگوں کو مجدد کہنا شروع کیا۔ مگر یہ بالکل لغو بات ہے۔ یہ لوگ مجدد نہیں بلکہ متجدد تھے۔ اور متجدد کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔

اسی طرح کچھ لوگوں نے دیکھا کہ موجودہ زمانہ کے مسلمان سیاسی مغلوبیت یا معاشی انحطاط میں مبتلا ہیں۔ انھوں نے قوم کو سیاسی اور معاشی اعتبار سے اٹھانے کی کوشش کی۔ ایسے لوگوں کو بھی مجدد کہا جانے لگا۔ مگر اس قسم کے ایک کام کو قومی خدمت تو کہا جا سکتا ہے، مگر اس کو تجدید کا نام نہیں دیا جا سکتا۔

اسی طرح کچھ "مفکرین" نے اسلام کو عالم گیر سیاسی نظام کے طور پر پیش کرنا شروع کیا۔ اس مقصد کے لیے وہ حکمرانوں سے ٹکرا گیے۔ انھوں نے مختلف ملکوں میں اپوزیشن کی سیاست جاری کردی۔ اور اسلام کے نام پر دنیا میں ریاستی اور تمدنی انقلاب کا جھنڈا لے کر کھڑے ہوگیے۔ ایسے لوگوں کو بھی کچھ لوگ مجدد کے لفظ سے پکارتے ہیں۔ مگر یہ بھی سراسر غلط ہے۔ اس قسم کی نظریہ سازی یا سیاسی اکھیڑ پچھاڑ بھی وہ چیز نہیں جس کو حدیث میں تجدید کہا گیا ہے۔

حدیث میں جس تجدیدی عمل کا ذکر ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ دین کی تعلیمات کو از سرِ نو اس کی اصل صورت میں واضح کرنا۔ دین کو انسانی ملاوٹوں سے پاک کرکے اس کو اس ابتدائی صورت میں سامنے لے آنا جیسا کہ پیغمبر نے اس کو اپنے زمانہ میں پیش کیا تھا۔

قرآن میں ہے کہ ہم نے تمہارے اوپر یاد دہانی اتاری ہے تاکہ تم لوگوں پر اس چیز کو واضح کردو جو ان کی طرف اتاری گئی تھی (وانزلنا الیك الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم، النحل ۴۴) ذکر منزل کی اسی تبیین کا نام تجدید ہے۔

یہاں تجدید سے متعلق کچھ حدیثیں نقل کی جاتی ہیں۔

ان اللہ یبعث لھذہ الامۃ علیٰ رأس کل مائۃ سنۃ من یجدد لھا دینھا	اللہ اس امت کے لئے ہر سو سال کے سرے پر کسی کو بھیجے گا جو اس کے دین کی تجدید کرے گا۔
ان اللہ یبعث لھذہ الامۃ علیٰ رأس کل مئۃ سنۃ من یجدد لھا امر دینھا	اللہ اس امت کے لئے ہر سو سال کے سرے پر کسی کو بھیجے گا جو اس کے معاملہ کی تجدید کرے گا۔
ان اللہ یبعث علیٰ رأس کل مئۃ سنۃ من یجدد لھذہ الامۃ امر دینھا	اللہ ہر سو سال کے سرے پر کسی کو بھیجے گا جو اس امت کے دینی معاملہ کی تجدید کرے گا۔
ان اللہ عزوجل یبعث لھذہ الامۃ علیٰ رأس کل مئۃ سنۃ رجلا یفتیم لھا امر دینھا	اللہ تعالیٰ اس امت کے لئے ہر سو سال کے سرے پر ایک شخص کو بھیجے گا جو اس کے لئے اس کے دینی معاملہ کو درست کرے گا۔
ان اللہ یمن علیٰ اھل دینہ فی رأس کل مئۃ سنۃ برجل من اھل بیتی فیبین لھم امر دینھم (دعوۃ الحق، الرباط، ربیع الاول ۱۴۰۵ھ)	اللہ ہر سو سال کے سرے پر اپنے دین کے لوگوں پر میرے اہل بیت کے ایک آدمی کے ذریعہ احسان کرے گا۔ وہ ان کے لئے ان کے دین کے معاملہ کو بیان کرے گا۔

تجدید دین کی روایت الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ جس طرح حدیث کی کتابوں میں آئی ہے اس کو ہم نے اوپر نقل کر دیا ہے۔ ان کو ملا کر دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ "تجدید" دراصل "تبیین" کے ہم معنی ہے۔ تجدید دین سے مراد ہے دین کو خالص صورت میں بیان کر دینا۔

چوں کہ اس دین کو قیامت تک کے لئے باقی رہنا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے یہ اہتمام فرمایا کہ ہر صدی میں کم از کم ایک ایسا شخص پیدا ہوتا رہے جو لوگوں کے سامنے دین کو اس کی صحیح اور بے آمیز صورت میں بیان کر دے۔ وہ حق کو ناحق سے جدا کر دے تاکہ جس

کو پانے کی طلب ہے وہ پالے ۔ اور جس کو پانے کی طلب نہیں ہے اس کا غیر طالب ہونا ثابت ہو جائے۔

دین کا نام کبھی دنیا سے ختم نہیں ہوتا ۔ جو چیز دنیا سے ختم ہوتی ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی سنت ہے ۔ ایک روایت کے مطابق رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

من تمسك بسنّتي عند فساد امتي فله اجر مأة شهيد (الحديث)

میری امت میں بگاڑ کے وقت جس نے میری سنّت کو پکڑا اس کے لیے سو شہیدوں کا ثواب ہے۔

اسلام کی راہ میں لڑکر اپنی جان دے دینا ایک ایسا عمل ہے جس کا اللہ تعالیٰ کے یہاں بڑا انعام ہے ۔ مگر بگاڑ کے زمانہ میں اپنے آپ کو سچے دین پر قائم کرنے کا اجر اس سے سو گنا زیادہ بتایا گیا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اول الذکر اپنے آپ کو ایک دن قربان کرتا ہے ۔ جب کہ ثانی الذکر کو ہر روز اپنے آپ کو قربان کرنا پڑتا ہے ۔

امّت کے اندر جب بگاڑ آتا ہے تو اس وقت یہ حال ہو جاتا ہے کہ ایک بگڑے ہوئے مذہب کا نام دین بن جاتا ہے ۔ سارے دینی ادارے ، تمام دینی اعزازات اسی بگڑے ہوئے مذہب سے وابستہ ہو جاتے ہیں ۔ دین کے تمام شعبوں میں ایسے لوگ قبضہ پالیتے ہیں جو دین کو تجارت بنا چکے ہوتے ہیں ۔ خواص اپنے مصالح کی بنا پر اور عوام اپنی جہالت کی بنا پر اسی بگڑے ہوئے دین کو مضبوطی سے پکڑے ہوئے ہوتے ہیں ۔ ایسی حالت میں جب کوئی بندہ خدا کے سچے اور بے آمیز دین کو لے کر اٹھتا ہے تو سارے لوگ محسوس کرتے ہیں کہ اس شخص کا دین ان کے اپنے دین کو بے اعتبار بنا رہا ہے ۔ وہ فوراً اس کے مخالف بن جاتے ہیں ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ رسولِ خدا والے طریقہ کو پکڑنے والا آدمی خود اپنے معاشرہ میں بے جگہ ہو جاتا ہے ۔ وہ سب کے درمیان ایک غیر مطلوب شخص بن جاتا ہے ۔

بگاڑ کے زمانہ میں یہ ہوتا ہے کہ وقتی اور رسمی عملیات کو لوگ جنّت کا ٹکٹ سمجھ لیتے ہیں ، اس کے مقابلہ میں سنتِ رسول کو پکڑنے والا آدمی حقیقی اعمال پر جنت کا مدار رکھتا ہے ۔ لوگ مذہبی مناظرے اور سیاسی مجادلے کے مشغلوں کو دینی کارنامہ سمجھنے لگتے ہیں ، وہ بتاتا ہے کہ صبر اور قربانی کے طریقوں کو اختیار کرنے کا نام دین ہے ۔ لوگ اپنے دنیوی ہنگاموں کو دین کا عنوان

دیے ہوئے ہوتے ہیں، وہ کہتا ہے کہ آخرت کے لیے جینے اور مرنے کا نام دین ہے۔ لوگ احبار و رہبان کے دین کو پکڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ دین وہ ہے جو خدا اور رسول سے ملا ہو۔ لوگ اپنے بزرگوں کے ارشادات و ملفوظات سے لپٹے ہوئے ہوتے ہیں، وہ کہتا ہے کہ قرآن و سنت والے دین کو اپنا دین بناؤ، لوگ قصے کہانیوں کے ذریعہ اپنا ایک دینی ایڈیشن تیار کرکے اس کی تلاوت میں مشغول ہوتے ہیں، وہ کہتا ہے کہ اس کے بجائے محکم آیات اور ثابت شدہ سنتِ رسول پر اپنے دین کی بنیاد رکھو۔ لوگ اپنے طور پر مختلف قسم کی مذہبی موشگافیاں ایجاد کرتے ہیں اور اس کو دین کا قائم مقام بنالیتے ہیں، وہ کہتا ہے کہ اُس صاف اور سیدھے دین کو اختیار کرو جو خدا اور رسول نے بتایا ہے اور جو اصحابِ رسولؐ کے ذریعہ ہم کو پہنچا ہے۔

جو شخص اس قسم کا دین بگڑے ہوئے زمانہ میں لے کر اٹھے وہ لوگوں کی نظر میں کافر و مشرک سے بھی زیادہ مبغوض ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ وہ ان کی دینی حیثیت کو بے بنیاد ثابت کرتا ہے۔ اس سے ان کو اپنی قیادت پر ضرب پڑتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ اس سے ان کے معاشی مفادات درہم برہم ہوتے ہیں۔ اس سے ان کی گدّیاں چھنتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ اس کو ماننا اپنے آپ کو جمے ہوئے مفادات سے محروم کرنے کے ہم معنی بن جاتا ہے۔ ایسا شخص ایک طرف عوام کی عافیت کوشش زندگی کے لیے تازیانہ بن جاتا ہے اور دوسری طرف خواص کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ ان کے شہ سوارِ اسلام ہونے کو مشتبہ بنا رہا ہے۔ یہ چیزیں اس شخص کو اتنی بے شمار قسم کی مخالفتوں اور مشکلات میں مبتلا کر دیتی ہیں کہ اس کے مقابلہ میں ایک دن میدان جنگ میں لڑ کر مر جانا کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔

ان مخالفتوں میں سب سے زیادہ شدید مخالفت ان قائدین کی طرف سے سامنے آتی ہے جو دین کے نام پر دنیوی فائدے حاصل کیے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان کی قیادت کا راز صحیح دین کا علم بردار بننا نہیں ہوتا۔ وہ یہ کرتے ہیں کہ بگاڑ کے زمانہ میں پائی جانے والی دینی شکلوں میں اپنی جگہ بنا لیتے ہیں۔ کوئی کسی ادارہ کی گدی پر بیٹھ جاتا ہے، کوئی دینی جشنوں اور تقریبوں میں خطابت کا جوہر دکھا کر مرجع خلائق بن جاتا ہے۔ کوئی دین کو رائج الوقت پیمانوں میں

ڈھال کر لوگوں کے درمیان مقبولیت حاصل کر لیتا ہے۔ کوئی گزری ہوئی مقدس شخصیتوں کا سہارا لے کر ان کے نام پر اپنا کاروبار چلا رہا ہوتا ہے۔ کوئی دین کے ایسے سستے نسخوں کی کامیاب تجارت کر رہا ہوتا ہے جس میں لوگوں کو اپنی زندگی کا ڈھانچہ بدلے بغیر جنت کی بشارتیں مل رہی ہوں۔

صحیح دینی دعوت کا اٹھنا اس قسم کے تمام لوگوں کے لیے چیلنج بن جاتا ہے۔ اس کے فروغ میں ان کو اپنا عزت و اقتدار مٹتا ہوا نظر آتا ہے۔ مزید یہ کہ ایک عرصہ تک عزت و استقبال کے جلو میں رہنے کے نتیجہ میں ان کے اندر ایک قسم کا دینی کبر پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ اپنی ذات کو اور دین کو ہم معنی سمجھ لیتے ہیں۔ فطری طور پر وہ ایک ایسے شخص کا اعتراف کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے جو ان کی امتیازی حیثیت کو بے اعتبار ثابت کرے۔

اعاظم و اکابر کی یہ مخالفت سچے دین کے علم بردار کے لیے انتہائی شدید مسائل پیدا کر دیتی ہے۔ وقت کے دینی حلقوں کی طرف سے اس کا بائیکاٹ کیا جاتا ہے۔ اس کی بے دینی کے فتوے دیے جاتے ہیں۔ اس کی معاشیات کو برباد کیا جاتا ہے۔ اس کو ماحول میں بے جگہ بنانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس کے خلاف ہر قسم کی معاندانہ کارروائی کو جائز سمجھ لیا جاتا ہے۔ اکابرِ قوم کی مخالفت سے اصاغرِ قوم کو مزید جرأت ہوتی ہے۔ بالآخر یہاں تک نوبت پہونچتی ہے کہ اپنی قوم کے اندر رہنا اس کے لیے انگاروں کے درمیان رہنے کے ہم معنی بن جاتا ہے۔

ان حالات میں فسادِ امت کے وقت سنتِ رسول کو زندہ کرنے کے لیے اٹھنا اتنی بے پناہ مشکلات کا سبب بن جاتا ہے جو سو بار قتل ہونے کے برابر ہے۔ اسی بنا پر آپ نے فرمایا کہ ایسے شخص کے لیے اللہ کے یہاں سو شہیدوں کا اجر ہے۔

جس طرح خدا کی کوئی حد نہیں، اسی طرح خدا کے دین کی راہ میں آگے بڑھنے کی بھی کوئی حد نہیں۔ خدا کا دین گویا دنیا میں رزق الٰہی کا ایک عظیم دسترخوان ہے۔ اس رزق کا سب سے بڑا حصہ اسی کو ملتا ہے جو اس راہ میں اپنے کو ملیا میٹ کرنے کے لیے تیار ہو۔ یہ عزت و شہرت کا اسٹیج نہیں بربادی کے مقامات ہیں۔ ان مقامات کو طے کرنا بلاشبہ سولی پر چڑھنے سے زیادہ سخت ہے۔ مگر اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ آدمی دین کو اس کی اعلیٰ سطح پر اس وقت

تک پا نہیں سکتا جب تک وہ قربانیوں کی قیمت پر دین کو حاصل کرنے کے لیے تیار نہ ہو وما یلقٰہا الا الذین صبروا وما یلقٰہا الا ذو حظ عظیم (حم سجدہ ۳۵)

تجدیدی کام

تجدید و احیاء دین کو بعض لوگوں نے اقامت نظام اور سیاسی انقلاب کے ہم معنی قرار دیا ہے۔ یہ تعبیر لغویت کی حد تک غلط ہے۔ تجدید سے مراد روح اسلامی کو از سر نو زندہ کرنا ہے نہ کہ کسی قسم کا سیاسی انقلاب برپا کرنا۔ یہاں مختصر طور بعض تجدیدی کاموں کی تفصیل درج کی جاتی ہے جو کہ موجودہ زمانہ کے لحاظ سے مطلوب ہیں۔

۱۔ موجودہ زمانہ میں تلفظ کلمہ کو ایمان سمجھا جانے لگا ہے۔ اب ضرورت ہے کہ اس حقیقت کو لوگوں کے سامنے اچھی طرح واضح کیا جائے کہ معرفت کلمہ کا نام ایمان ہے نہ کہ مجرد تلفظ کلمہ کا۔

۲۔ موجودہ زمانہ میں قرآن کو کتاب تلاوت بنا دیا گیا ہے اس معاملہ میں تجدیدی کام یہ ہے کہ قرآن کو دوبارہ لوگوں کے لیے نصیحت اور تدبر کی کتاب بنانے کی کوشش کی جائے۔

۳۔ موجودہ دینی مدارس میں حدیث کو عملاً فقہ کے تابع کر دیا گیا ہے۔ اب ضرورت ہے کہ حدیث کو خود ایک مستقل علم کی حیثیت سے پڑھانے کا رواج ڈالا جائے۔

۴۔ موجودہ زمانہ میں عبادت کو مسائل پر مبنی قرار دیدیا گیا ہے۔ ضرورت ہے کہ دوبارہ صحیح تصور عبادت کو نمایاں کیا جائے جس میں عبادت کو خشوع پر مبنی قرار دیا گیا ہو۔

۵۔ موجودہ زمانہ میں کچھ ایسی تحریکیں اٹھی ہیں جنھوں نے اسلام کی اس طرح تعبیر کی گویا اسلام کا نشانہ اجتماعی نظام ہے۔ اس تعبیری غلطی کو واضح کرتے ہوئے یہ بتانا کہ اسلام کا اصل نشانہ فرد کے اندر تبدیلی لانا ہے نہ کہ اجتماعی نظام بدلنے کے نام پر سیاسی اکھیڑ پچھاڑ کرنا۔

۶۔ موجودہ زمانہ کے مسلمان اپنی داعیانہ ذمہ داری کو بھول چکے ہیں۔ حتیٰ کہ انھوں نے دوسرے دوسرے کاموں کو دعوت کا عنوان دے رکھا ہے۔ اس صورت حال کو ختم کرنا اور دعوت و شہادت کے کام کو اس کی اصل روح کے ساتھ زندہ کرنا۔

۷۔ رسول کے معاملہ میں مسلمانوں کو اتباع رسول کا حکم دیا گیا ہے۔ مگر اس کو انھوں نے

عشقِ رسول کے ہم معنی بنا دیا ہے ۔ اس بتدعانہ عقیدہ رسالت کو ختم کرنا اور صحیح قرآنی عقیدہ کو زندہ کرنا ۔

۸ ۔ موجودہ مسلمانوں میں بہت بڑے پیمانہ پر خدا پرستی کے نام پر اکابر پرستی رائج ہوگئی ہے اس گمراہی کو ختم کر کے مسلمانوں کو سچی خدا پرستی پر قائم کرنا ۔

۹ ۔ سیرت اور اسلامی تاریخ کی موجودہ کتابوں میں جنگوں کو سب سے زیادہ نمایاں کیا گیا ہے ۔ اس کے بجائے سیرت اور تاریخ پر ایسی کتابیں تیار کرنا جن میں دعوت کو نمایاں حیثیت سے بیان کیا گیا ہو ۔

۱۰ ۔ موجودہ زمانہ میں ایک روایتی مذہبی ڈھانچہ بن گیا ہے ۔ مسلمان اسی کو دین سمجھتے ہیں ۔ مسلمانوں کو اس خودساختہ ڈھانچہ سے نکالنا اور ان کو خدا و رسول والے اصل دین سے وابستہ کرنا ۔

اتباع صراط، اتباع سُبل

قرآن میں حکم دیا گیا ہے کہ الدین کی اقامت کرو، اس میں تفرق کا طریقہ اختیار نہ کرو (الشوری ۱۳)
دوسری جگہ یہی بات ان لفظوں میں کہی گئی ہے :

وان ھٰذا صراطی مستقیماً فاتبعوہ ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیلہ ذٰلکم وصّٰکم بہ لعلکم تتقون (الانعام ۱۵۴)

اور اللہ نے حکم دیا ہے کہ یہ میری سیدھی شاہراہ ہے، پس اسی پر چلو۔ اور دوسرے راستوں پر نہ چلو کہ وہ تم کو اللہ کے راستہ سے جدا کر دیں گی۔ یہ اللہ نے تم کو حکم دیا ہے تاکہ تم بچتے رہو۔

دین کے معاملہ کو یہاں راستہ کی مثال سے واضح کیا گیا ہے۔ سفر کرنے کے لیے ایک سیدھی اور چوڑی سڑک ہوتی ہے۔ دوسری طرف اس سڑک کے اردگرد پگڈنڈیاں ہوتی ہیں۔ جو آدمی سیدھی اور چوڑی سڑک پر اپنا سفر طے کرے وہ بھٹکے بغیر اپنی منزل پر پہنچ جاتا ہے۔ اس کے برعکس جو آدمی اطراف کی پگڈنڈیوں پر چلے، اس کے متعلق سخت اندیشہ ہے کہ وہ اِدھر اُدھر بھٹک جائے گا۔ وہ اپنی مطلوبہ منزل پر نہیں پہنچے گا۔

اسی طرح دین میں کچھ بنیادی اصول ہیں۔ وہ متفق علیہ ہیں۔ ان میں کوئی شبہ یا اختلاف نہیں۔ اسی کے ساتھ کچھ جزئی اور فروعی امور ہیں۔ یہ دوسرے قسم کے امور قیاس اور استنباط کے ذریعہ نکالے جاتے ہیں، اور ان میں ہمیشہ ایک سے زیادہ رائیں ہوتی ہیں۔ اختلاف ہمیشہ انھیں دوسرے قسم کے امور میں پیدا ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ اہل اسلام سب سے زیادہ دھیان اساسی امور پر دیں جن کو "الدین" کہا گیا ہے، اور جو گویا دین کی شاہراہ ہیں۔ وہ جزئی اور فروعی امور کو ہرگز اپنی اصل توجہ کا مرکز نہ بنائیں۔ تمام زور اور تاکید اتفاقی باتوں پر ہو نہ کہ اختلافی باتوں پر۔ اول الذکر کا نام اتباع صراط ہے، اور ثانی الذکر کا نام اتباع سبل۔

اتباع سبل عین وہی چیز ہے جس کو انتقال تاکید (shift of emphasis) کہا جاتا ہے۔ یعنی جس چیز پر حقیقۃً زور دینا چاہیے، اس کو چھوڑ کر کسی اور چیز پر زور دینے لگنا۔ جس چیز کو اصلاً قابل

توجہ بنانا چاہیے، اس سے ہٹ کر کسی اور چیز کو قابل توجہ بنالینا۔

مثلاً ایمان میں اصل اہمیت کی چیز معرفتِ رب ہے، مگر معرفت کو چھوڑ کر کلمہ کے صحتِ تلفظ پر زور دینے لگنا۔ ذکر میں یادِ خداوندی کے بجائے تکرارِ الفاظ کی بحث کرنا۔ نماز میں خشوع کے بجائے ظاہری آداب پر ساری گفتگو مرتکز کر دینا۔ دینی اعمال کو کیفیت کے بجائے کمیت کے اعتبار سے جانچنا۔ عقیدۂ خدا کے معاملہ میں تعلق باللہ کے بجائے کلامی موشگافیاں پیدا کرنا۔ رسالت کے باب میں اتباعِ رسولؐ کے بجائے عشقِ رسولؐ کی دھوم مچانا۔ حقیقی برائی کی اصلاح میں محنت کرنے کے بجائے کچھ شخصیتوں کو برا قرار دے کر ان کے خلاف جھنڈا اٹھانا، وغیرہ۔

یہ اور اس طرح کی دوسری تمام چیزیں نامطلوب انتقالِ تاکید (shift of emphasis) کے حکم میں داخل ہیں۔ پچھلی امتیں اسی قسم کی غیر متعلق بحثوں اور سرگرمیوں میں مبتلا ہو کر صراطِ مستقیم سے بھٹک گئیں۔ یہی اندیشہ دوبارہ امتِ مسلمہ کے لیے بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امتِ مسلمہ کو قرآن و حدیث میں بار بار آگاہ کیا گیا ہے کہ وہ اس گمراہی میں پڑنے سے بچے۔ وہ دین کی اصل شاہراہ کو چھوڑ کر اس کے متفرق اور ضمنی پہلوؤں میں نہ کھو جائے۔ ورنہ وہ بھی اسی طرح گمراہی کا شکار ہو جائے گی جس طرح پچھلی امتیں گمراہی کا شکار ہوئیں اور آخر کار خدا کی رحمت سے دور ہو گئیں۔

انتقالِ تاکید سے کیا خرابی پیدا ہوتی ہے، اس کو ایک عام مثال کے ذریعہ سمجھا جا سکتا ہے۔ دو آدمی مل کر ایک دکان کھولیں۔ اب ایک شکل یہ ہے کہ وہ اپنی ساری توجہ دکان کے تجارتی پہلوؤں پر لگائیں۔ دکان کو وقت پر کھولنا، سامان کی صحیح انداز سے خریداری، گاہکوں کو مطمئن کرنے کی کوششیں، متعلق شعبوں سے روابط قائم کرنا، حساب کتاب کو درست کرنا، وغیرہ۔ ان امور پر توجہ دینا دکانداری کے اساسی پہلوؤں پر توجہ دینا ہے۔ اور جو لوگ ان پہلوؤں پر توجہ دیں وہ ضرور اپنی تجارت میں کامیابی حاصل کرتے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں آدمی اِن باتوں پر لامتناہی بحثیں کریں کہ دکان کی دیواروں پر پینٹنگ کس رنگ کی ہو، سائن بورڈ کتنا بڑا ہو، کون سا فرنیچر وہاں رکھا جائے۔ فرش کی جگہ قالین ہو یا سنگ مرمر۔ یہ تمام جزئی اور فروعی باتیں ہیں۔ جو لوگ اس طرح کی باتوں پر بحث و تکرار کرنے لگیں وہ کبھی کامیاب تاجر نہیں بن سکتے۔

تجارت اور دکانداری کے معاملہ میں کوئی ایسی نادانی نہیں کرے گا۔ مگر دین کے معاملہ میں آج تمام

لوگ اسی قسم کی نادانی میں مبتلا ہیں۔ وہ اساسی امور کو چھوڑ کر جزئی امور کی دھوم مچا رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بے شمار ہنگاموں کے باوجود موجودہ زمانہ میں اب تک دین کا احیا نہ ہو سکا۔

موجودہ زمانہ میں مسلمان عام طور پر اس حکم قرآنی سے دور ہو گئے ہیں۔ موجودہ مسلمانوں کا حال یہ ہے کہ ان کے دینی مدرسوں میں جب نماز کا باب پڑھایا جاتا ہے تو نماز کے خشوع و خضوع پر کوئی خاص کلام نہیں کیا جاتا، البتہ نماز کے فقہی مسائل پر پورے تعلیمی سال کے دوران بحثیں جاری رہتی ہیں۔ مسلمانوں کے اجتماعات ہوتے ہیں تو ان میں مسلمانوں کی داخلی کمزوریوں پر انہیں متنبہ نہیں کیا جاتا، البتہ دوسری قوموں کے ظلم اور سازش کا انکشاف کر کے ان پر دھواں دھار تقریریں ہوتی ہیں۔ مسلم ملکوں میں اصلاح فرد اور اصلاح معاشرہ کی کوئی حقیقی مہم جاری نہیں کی جاتی، البتہ انقلاب حکومت کے نام پر ہر چھوٹا بڑا لیڈر سیاسی مجاہد بنا ہوا نظر آتا ہے۔

یہ تمام صورتیں راستہ سے بھٹکنے کی صورتیں ہیں۔ یہ اتباع صراط کو چھوڑ کر اتباع سُبُل کے طریقہ پر دوڑنا ہے۔ اور جو لوگ ایسا کریں، ان کے لیے خدا کی کتاب کا فیصلہ ہے کہ وہ ہمیشہ غیر متعلق راہوں میں بھٹکتے رہیں گے، وہ کبھی منزل مقصود تک نہیں پہنچیں گے۔

ایک شخص خالی الذہن ہو کر قرآن کو پڑھے اور یہ دیکھے کہ وہ اسلام کیا ہے جس کو قرآن میں پیش کیا گیا ہے۔ دوسری طرف وہ اس اسلام کا مشاہدہ کرے جو موجودہ مسلمانوں میں رائج ہے تو وہ دونوں کے درمیان زبردست فرق پائے گا۔ حتیٰ کہ وہ یہ رائے قائم کرنے پر مجبور ہو گا کہ موجودہ زمانہ کے مسلمان عین اسی بگاڑ میں مبتلا ہو چکے ہیں جس کی نشاندہی قرآن کی مذکورہ آیت میں کی گئی تھی۔ قرآن کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ ماننا پڑتا ہے کہ آج کے مسلمان "اتباع صراط" پر قائم نہیں، وہ "اتباع سبل" میں مبتلا ہیں۔

قرآن میں جو دین ہے اس میں سارا زور حقیقت پر دیا گیا ہے، جب کہ موجودہ زمانہ کے مسلمانوں کے یہاں سارا زور مظاہر پر دیا جانے لگا ہے۔ قرآن میں عبادت کی بنیاد خشوع پر ہے اور مسلمانوں کے یہاں عبادت کی بنیاد مسائل پر۔ قرآن کے مطابق رسول پر ایمان کا معیار اتباع رسول ہے اور مسلمانوں کے یہاں رسول پر ایمان کا معیار عشق رسولؐ۔ قرآن کے مطابق اسلام تواضع کا عنوان ہے اور مسلمانوں کے نزدیک اسلام فخر کا عنوان۔ قرآن کے نزدیک دعوت نجات انسانی کی ناصحانہ جدوجہد ہے اور مسلمانوں کے نزدیک دعوت قومی جھگڑوں کے لیے معرکہ آرائی۔ قرآن کے نزدیک آخرت کی کامیابی کا انحصار عمل صالح پر

ہے اور مسلمانوں کے نزدیک آخرت کی کامیابی کا انحصار کلمہ گوئی پر۔ قرآن کے نزدیک اسلامی تحریک فرد کی اصلاح کا نام ہے اور مسلمانوں کے نزدیک اسلامی تحریک حکمرانوں سے سیاسی ٹکراؤ کرنے کا۔ قرآن کا دین آخرت رخی (Akhirat oriented) ہے اور مسلمانوں کا دین سیاست رخی (politics oriented)

اس طرح کے بے شمار فرق ہیں جو قرآن کے بتائے ہوئے دین میں اور مسلمانوں کے مروجہ دین میں پیدا ہو گئے ہیں۔ قرآن "اتباع صراط" کی تاکید کرتا ہے اور موجودہ مسلمان اتباع سبل میں پڑے ہوئے ہیں۔ یہ صورت حال انتہائی حد تک تشویش ناک ہے۔ مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اپنی اس روش کو بدلیں۔ اگر انھوں نے ایسا نہیں کیا تو یقینی طور پر وہ خدا کی رحمت سے دور ہو جائیں گے، اور جو لوگ خدا کی رحمت سے دور ہو جائیں ان کے لیے خدا کی دنیا میں بربادی کے سوا کوئی اور انجام مقدر نہیں۔

قرآن کا یہ حکم کیوں

قرآن میں کیوں حکم دیا گیا ہے کہ زور و تاکید کا سارا معاملہ اساسات دین کے ساتھ کیا جائے نہ کہ فروعات دین کے ساتھ۔ اس کا خاص سبب ہے۔ اس میں یہ حکمت ہے کہ اساس سے فرع نکلتی ہے، مگر فرع سے اساس پیدا نہیں ہوتی۔

ایک شخص درخت کی کچھ پتیاں اور شاخیں لے آئے اور ان پر زراعتی محنت شروع کر دے۔ وہ ان کو پانی دے۔ ان میں کھاد ڈالے۔ ان کو زمین میں نصب کرے تو یہ بے فائدہ کام ہوگا۔ اس کی تمام محنتوں کے باوجود پتیاں اور شاخیں سوکھتی رہیں گی، وہ شاداب درخت کی صورت اختیار نہیں کر سکتیں۔ لیکن جب آپ ایک بیج لے کر زمین میں بوئیں، تو اس کے بعد وہ بڑھنا شروع ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ ایک روز وہ سرسبز و شاداب درخت کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ وہ ہر قسم کی شاخوں اور پتیوں سے بھر جاتا ہے۔

یہی معاملہ دین کا ہے۔ اگر آپ فروع دین پر توجہ دیں تو ساری محنت کے باوجود کوئی حقیقی نتیجہ برآمد نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ خود وہ فروع بھی برپا نہیں ہوں گی جن پر آپ اپنی قوت صرف کر رہے تھے۔ لیکن اگر آپ اساسات دین پر محنت کریں تو اس کے بعد دین کا اساسی پہلو بھی مستحکم ہوگا اور اسی کے ساتھ دین کی تمام شاخیں بھی اپنے آپ ظاہر ہوتی چلی جائیں گی۔

اتباع صراط کی روش اختیار کرنے سے "صراط" بھی حاصل ہوتی ہے اور "سبل" بھی۔ مگر اتباع سبل کی روش اختیار کی جائے تو آدمی "صراط" کو بھی کھو دیتا ہے اور اسی کے ساتھ "سبل" کو بھی۔ وہ درخت سے بھی محروم رہتا ہے اور درخت کی شاخوں اور پتیوں سے بھی۔

تجدیدی کام

امّت مسلمہ کے اندر آج دین کے نام پر بے شمار سرگرمیاں پائی جاتی ہیں۔ مگر یہ سرگرمیاں تقریباً سب کی سب اتباع سبل یا فروعات دین کے میدان میں جاری ہیں۔ آج سب سے بڑا تجدیدی کام یہ ہے کہ امّت کو دوبارہ اساساتِ دین پر کھڑا کیا جائے۔ یہ بلاشبہ مشکل ترین کام ہے، مگر اس مشکل ترین کام کو انجام دینے کے سوا تجدید واحیار کی اور کوئی صورت نہیں۔

اس کام کے مشکل ہونے کا سبب یہ ہے کہ اس میں خود اپنی قوم کے خلاف اٹھنا پڑتا ہے۔ دوسری قوم کے خلاف اٹھنا آدمی کو لیڈر بناتا ہے، اور اپنی قوم کے خلاف اٹھنے والا شخص حاصل شدہ لیڈری کو بھی کھو دیتا ہے۔ دوسروں کو دشمن بتا کر ان کے خلاف تقریریں کرنے والا آدمی فوراً اپنی قوم کے اندر مقبولیت حاصل کر لیتا ہے۔ مگر جو شخص یہ نشاندہی کرے کہ "دشمن" خود تمہارے اندر ہے، تمہارے باہر دشمن کا کوئی وجود نہیں، ایسا شخص اپنوں کے اندر بھی عزت ومقبولیت کھو دیتا ہے، اور باہر والوں کے اندر عزت ومقبولیت ملنے کا تو کوئی سوال ہی نہیں۔

تجدید دین اور احیاء ملّت کے کام کی ایک ہی لازمی قیمت ہے —— اپنی قوم کے اندر غیر مقبول اور بے حیثیت ہو جانا۔ اس ضروری قیمت کو ادا کیے بغیر نہ پہلے کبھی تجدید کا کام ہوا ہے اور نہ آج ہو سکتا ہے اور نہ آئندہ کبھی ہوگا، یہاں تک کہ قیامت آجائے۔

تجدید دین

تجدید کے معنی ہیں نیا کرنا۔ تجدید دین کا مطلب یہ ہے کہ دین کے اوپر جب گرد و غبار پڑ جائے تو اس کو صاف کر کے دوبارہ دین کو اس کے اصلی رنگ میں پیش کر دیا جائے۔

دین کے اوپر "گرد و غبار" کی وجہ ہمیشہ ایک ہی رہی ہے۔ اور وہ ہے آسمانی متن میں انسانی اضافہ۔ یہ اضافہ ابتداءً وقتی محرکات کے تحت وجود میں آتا ہے۔ اور اس کے بعد رفتہ رفتہ مقدس بن کر اصل خدائی مذہب کا جزء بن جاتا ہے۔ اس کو لوگ اسی طرح ماننے لگتے ہیں جس طرح خدائی وحی کو ماننا چاہیے۔ قرآن کے الفاظ میں، وہ اپنے احبار و رہبان کو خدا کے سوا اپنا رب بنا لیتے ہیں (توبہ — ۳۱)

اس اضافہ کے محرکات عام طور پر دو قسم کے ہوتے ہیں:

۱۔ مذہب کی حقیقت کو خارجی طور پر متعین کرنے کی کوشش (externalisation)

۲۔ مذہب کی تعلیمات کو عقلی اصطلاحوں میں بیان کرنا (rationalisation)

پہلی غلطی کی ایک مثال بائبل (پرانا عہد نامہ) کے ابتدائی ابواب ہیں جو قربانی کی انتہائی جزئی تفصیلات سے بھرے ہوئے ہیں۔ یہ بے شمار آداب اور طریقے یا قرآن کے الفاظ میں اصر و اغلال (اعراف ۱۵۷) جو موجودہ بائبل میں درج ہیں، ان کا حقیقی موسوی شریعت سے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ بعد کے یہودی علماء کی پیدا کردہ فقہ تھی جس کو کتاب مقدس میں شامل کر دیا گیا۔ اسی طرح وہ بدعت (حدید ۲۷) جو مسیحیت میں رہبانیت کے نام سے رائج ہوئی، وہ بھی بعد کو پیدا ہونے والا مسیحی تصوف تھا جس کا حضرت مسیح نے کبھی حکم نہیں دیا تھا۔ یہ چیزیں جو ابتداءً یہودی عبادت یا مسیحی روحانیت کا خارجی ڈھانچہ بنانے کی کوشش کے سلسلے میں وجود میں آئیں، دھیرے دھیرے خود یہودیت اور مسیحیت کا جزء بن گئیں۔ یہاں تک کہ ان کے ہجوم میں اصل دین خداوندی گم ہو کر رہ گیا۔

دوسرے بگاڑ کی مثال موجودہ مسیحیت کے عقائد — تثلیث، کفارہ، ابنیت مسیح وغیرہ ہیں۔ یہ عقائد نہ صرف یہ کہ حضرت مسیح نے کبھی تلقین نہیں کیے بلکہ آج بھی وہ متی، مرقس، لوقا اور یوحنا کی انجیلوں میں نہیں پائے جاتے۔ کفّارہ کا عقیدہ سینٹ پال نے ایجاد کیا، تاہم تثلیث اس کے یہاں بھی نہیں۔ یہ سب مسیحی متکلمین کی باتیں تھیں جو بعد کے دور میں وجود میں آئیں۔ مسیحیت جب شام سے باہر نکلی تو

دوسری قوموں، خاص طور پر مصریوں اور یونانیوں کو مسیحی بنانے کی خاطر مسیحی علماء نے یہ کیا کہ اپنی تعلیمات کو ان کی مانوس زبان میں بیان کرنا شروع کیا جس کو قرآن میں مضاہاۃ (توبہ ۳۱) کہا گیا ہے۔ مسیحی بزرگوں کی یہ باتیں دھیرے دھیرے مقدس ہوتی چلی گئیں۔ یہاں تک کہ رومی شہنشاہ قسطنطین اول کے زمانہ میں جب ان کو سیاسی حمایت بھی حاصل ہوگئی تو نیقیا کونسل (۳۲۵) کے ذریعے اس خود ساختہ مسیحیت کو انھوں نے حقیقی مسیحیت کی حیثیت سے بزور رائج کر دیا۔ گویا وہ چیز جس کو آج مسیحی عقائد کہا جاتا ہے، وہ درحقیقت کسی زمانہ کا مسیحی علم کلام تھا جو بالآخر مسیحیت کا جز بلکہ اصل مسیحیت بن گیا۔

آج اسلام پر یہ سارے "گرد و غبار" اسی طرح پڑ چکے ہیں جس طرح وہ پچھلی امتوں کے دین پر پڑے تھے۔ اسلام کی تجدید کا کام سب سے پہلے ان آمیزشوں کو اس سے الگ کرنا ہے۔ خدا کے دین کو ازسرِنو زندہ کرنے کی کوئی کوشش اس وقت تک کامیاب نہیں ہوسکتی جب تک اس کو انسانی گرد و غبار سے پاک نہ کر دیا جائے۔

پیغمبر اسلام نے مختلف انداز سے اپنی امت کو واضح تنبیہ کر دی تھی کہ وہ اس فتنہ سے بچیں۔ دنیا سے جاتے ہوئے آپ نے جو آخری نصیحت کی وہ یہ تھی:

ترکتُ فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما، کتابُ اللّٰہ وسُنّۃ رسولہ	میں تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑ رہا ہوں جب تک تم ان کو پکڑے رہوگے گمراہ نہ ہوگے، خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنّت۔
موطا امام مالک	

مگر بعد کے دور میں، جیسا کہ خود پیغمبر اسلامؐ نے پیشین گوئی فرما دی تھی، اس وراثت نبوی پر اضافے شروع ہوگئے۔ حتی کہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ اسلام کی فہرست میں بھی نہایت معصومانہ طور پر وہ ساری چیزیں شامل کر دی گئیں جنھوں نے دوسرے مذاہب کو بگاڑ ڈالا تھا۔ تاہم دونوں مثالوں میں ایک زبردست نوعی فرق ہے۔ دیگر مذاہب میں فقہ و تصوف یا علم کلام کے اضافے ان کے اصل آسمانی متن کا حصہ بن گئے۔ یہاں تک کہ اب یہ معلوم کرنا ہی ناممکن ہوگیا کہ ان کی "کتاب مقدس" کا کون سا جز وہ ہے جو خدا نے ان کے رسول پر اتارا تھا اور کون سا وہ ہے جو بعد کے لوگوں نے اضافہ کرکے اس میں شامل کر دیا۔ اس کے برعکس اسلام، ہر قسم کے اضافوں کا شکار ہونے کے باوجود، اصل خدائی متن (قرآن) کو آج بھی مکمل طور پر محفوظ کیے ہوئے ہے۔ اور کسی بھی شخص کے لئے ممکن ہے وہ انسانی اضافوں کو الگ کرکے اصل خدائی دین کو دریافت کرسکے۔

جبیر بن نفیر نے عوف بن مالک اشجعی کے واسطہ سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک روز ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ آپ نے آسمان کی طرف نظر کی اور فرمایا۔ وہ وقت آنے والا ہے جب کہ علم اٹھالیا جائے گا۔ انصار میں سے ایک شخص نے کہا جس کا نام زیاد بن لبید تھا، اے خدا کے رسول، کیا علم ہم سے اٹھالیا جائے گا۔ حالانکہ ہمارے درمیان خدا کی کتاب ہے اور ہم اپنے بچوں اور عورتوں کو اس کی تعلیم دے رہے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں تم کو مدینہ کا سمجھ دار آدمی جانتا تھا۔ یہود و نصاریٰ کیا تورات و انجیل نہیں پڑھتے۔ پھر بھی ان کی باتوں پر ان کا عمل نہیں ہے۔

جبیر بن نفیر کی ملاقات شداد بن اوس سے ہوئی۔ انھوں نے ان کو یہ حدیث سنائی۔ انھوں نے کہا عوف نے سچ کہا۔ پھر شداد نے کہا۔ جانتے ہو، علم کا اٹھ جانا کیا ہے۔ انھوں کہا نہیں۔ شداد نے کہا، اس کے برتن کا چلا جانا (ذهاب اوعيته) اس کے بعد شداد نے کہا:

هل تدري اى العلم يرفع، قال قلت لا ادري. قال الخشوع حتى لا يرى خاشعاً

کیا تم جانتے ہو کون سا علم اٹھالیا جائے گا۔ انھوں نے کہا نہیں، فرمایا خشوع اٹھالیا جائے گا۔ یہاں تک کہ کوئی خاشع دکھائی نہ دے گا۔

ابن عبد البر، جامع بیان العلم وفضلہ، جزء اوّل، صفحہ ۱۵۳

جس گروہ کے پاس خدا کی کتاب ہو، اس پر جب دینی زوال آتا ہے تو ایسا نہیں ہوتا کہ دین داری کی صورتیں مٹ جاتی یا اس کا چرچا باقی نہیں رہتا۔ ایسا تاریخ میں کبھی نہیں ہوا۔ ان کا زوال دراصل یہ ہے کہ دین ان کے یہاں قساوت کی سطح پر باقی ہو، خشوع کی سطح پر وہ ختم ہو جائے (حدید۔۱۶) خشوع والی دین داری قلب میں اتری ہوئی ہوتی ہے۔ جب کہ قساوت والی دین داری صرف اعضاء و جوارح کو چھوتی ہے، وہ شعور کا حصہ نہیں ہوتی، وہ آدمی کے اندرونی وجود میں آگ نہیں لگاتی۔

حامل کتاب قوم میں یہ زوال اس وقت آتا ہے جب کہ خدا کے دین کو "فن" بنا دیا گیا ہو۔ فن نام ہے کسی حقیقت کو ناپ تول کی زبان میں متعین کرنے کا۔ اب چونکہ اندرونی حقیقت ناپ تول کی گرفت میں نہیں آتی، وہ صرف بعض ظاہری پہلوؤں کو بیان کر سکتی ہے، اس لئے جب کسی قوم کے اندر اس قسم کے فنون ترقی کرتے ہیں تو ظاہری بحثوں والے دین کے ماہرین تو ان کے یہاں خوب پیدا ہوتے ہیں۔ مگر ایسے لوگ ناپید ہو جاتے ہیں جو کیفیت والے دین سے آشنا ہوں ـــــ عبادت جو دل کی گھلاوٹ کا نام ہے، فقہی ناپ تول کے ایک ظاہری عمل کا نام رہ جاتی ہے۔ روحانیت جو خدا اور آخرت کی سطح پر جینے کا نام ہے، اس کے مقامات

عملیاتی ورزشوں سے طے ہونے لگتے ہیں۔ دعوت دین جو دراصل بندوں کے ساتھ خیرخواہی کا اظہار ہے، وہ تقریر اور تحریر، مناظرہ اور احتجاج حتی کہ ہڑبونگ اور توڑ پھوڑ کی صورت اختیار کر لیتی ہے، وغیرہ

کتاب الٰہی کا کوئی حامل گروہ جب قساوت کی سطح پر آجائے تو اس کو دوبارہ خشوع کی سطح پر لانے کی تدبیر صرف یہ ہے کہ دین کو انسانی آمیزشوں سے پاک کیا جائے۔ حقیقی دین داری خدا و رسول کے بتائے ہوئے دین سے آسکتی ہے نہ کہ انسانوں کے وضع کئے ہوئے دین سے۔

تجدید دین، ایک لفظ میں، دین کو انسانی اضافوں سے پاک کرکے اس کو ابتدائی ربانی صورت میں نمایاں کرنا ہے۔ تاکہ انسان براہ راست خدا سے مربوط ہوجائے، تاکہ خدا اور انسان کے درمیان کوئی اور چیز حائل نہ رہے۔

فقہ

بعد کے زمانہ میں جب احادیث کو باقاعدہ جمع کیا گیا تو معلوم ہوا کہ صحابہ کی روایتوں میں بعض امور میں اتفاق ہے اور بعض امور میں اختلاف۔ مثلاً پنج وقتہ نمازوں کی تعداد رکعات کے بارہ میں تمام صحابہ کا بیان ایک تھا۔ مگر اس معاملہ میں اختلاف تھا کہ آپ نے آمین آہستہ سے کہی یا بلند آواز سے۔

اب اہل علم کے درمیان دو گروہ ہوگیے۔ ایک محدثین کا، جس کا کہنا تھا کہ جن امور میں صحابہ کی روایتیں مختلف ہیں وہ جزئی امور ہیں اور جزئی امور میں توسع مطلوب ہے۔ دوسری طرف فقہاء تھے جو اساسی امور کے ساتھ جزئی امور میں بھی توحد کے قائل تھے۔ چنانچہ انھوں نے ان اختلافی روایتوں پر زبردست بحثیں کی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ فلاں روایت راجح ہے اور اس کے سوا جو روایت ہے وہ مرجوح ہے، وغیرہ۔

تاہم چونکہ عملاً ذخیرۂ حدیث میں ہر قسم کی روایتیں موجود تھیں، اس لیے ایک فقہ بنانے کی کوشش میں کئی فقہیں پیدا ہوگئیں۔ اس معاملہ میں امام شافعی کا یہ قول بہت بامعنی ہے کہ رأیي صواب یحتمل الخطاء ورأی غیری خطاء یحتمل الصواب (میری رائے درست ہے، اس احتمال کے ساتھ کہ وہ غلط ہو۔ اور دوسرے کی رائے غلط ہے، اس احتمال کے ساتھ وہ درست ہو) یعنی جس طرح میرے پاس اپنے حق میں روایت ہے، اسی طرح دوسرے کے پاس بھی اپنے حق میں روایت ہے، اس لیے دونوں کے لیے خطا کا امکان بھی ہے اور صواب کا امکان بھی۔

اس عجیب وغریب تطبیق سے کہیں زیادہ بہتر ہے کہ یہ مان لیا جائے کہ جن امور میں روایتوں میں اختلاف ہے وہ دراصل توسع کی بنا پر ہے، وہ حقیقی اختلاف نہیں۔

فقہ کے راستہ سے جو خرابی آئی، اس کی بابت شاہ ولی اللہ دہلوی نے لکھا ہے:

اعلم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن الفقہ فی زمانہ الشریف مدونا، ولم یکن البحث فی الاحکام یومئذ مثل البحث من	رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فقہ کی تدوین نہیں ہوئی تھی اور نہ اس وقت مسائل میں ایسی بحثیں ہوتی تھیں جیسی یہ فقہا کرتے ہیں کہ

فقہ سے مراد اس بحث میں صرف عبادتی فقہ ہے۔

هؤلاء الفقهاء حيث يبينون باقصى جهدهم الاركان والشروط وآداب كل شئ ممتازاً عن الآخر بدليله، ويفرضون الصور ويتكلمون على تلك الصور المفروضة ويحدون ما يقبل الحد ويحصرون ما يقبل الحصر الى غير ذلك من صنائعهم، اما رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يتوضأ فيرى الصحابة وضوءه فيأخذون به من غير ان يبين ان هذا ركن وذلك ادب، وكان يصلي فيرون صلاته فيصلون كما رأوه يصلي وحج فرمق الناس حجه ففعلوا كما فعل فهذا كان غالب حاله صلى الله عليه وسلم ولم يبين ان فروض الوضوء ستة او اربعة ولم يفرض انه يحتمل ان يتوضأ انسان بغير موالاة حتى يحكم عليه بالصحة او الفساد الا ما شاء الله، وقلّما كانوا يسألونه عن هذه الاشياء - عن ابن عباس رضي الله عنه قال: ما رأيت قوماً كانوا خيراً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سألوه الا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض

حجۃ اللہ البالغہ، جلد اوّل

باب اسباب اختلاف الصحابۃ والتابعين فی الفروع

نہایت کوشش سے ارکان وشروط اور ہر شے کے آداب ایک دوسرے سے جدا جدا مع دلائل بیان کرتے ہیں۔ اور صورتیں فرض کرکے ان مفروضہ صورتوں میں گفتگو کرتے ہیں اور جو حد کے قابل ہے اس کی حد بیان کرتے ہیں اور جو حصر کے قابل ہے اس کا حصر کرتے ہیں اور اسی قسم کے دوسرے امور کرتے ہیں۔ مگر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد میں یہ تھا کہ آپؐ وضو کرتے تھے پس صحابہ آپ کے وضو کو دیکھتے اور خود بھی ویسا ہی کرتے بغیر اس کے کہ آپ یہ کہیں کہ یہ رکن ہے، وہ مستحب ہے اور آپ نماز پڑھتے پس صحابہ آپ کی نماز کو دیکھتے اور خود بھی اسی طرح نماز پڑھتے جس طرح آپ کو نماز پڑھتے دیکھا تھا۔ اور آپ نے حج کیا۔ پس لوگوں نے آپ کے حج کو دیکھا اور ویسا ہی کیا جیسا آپ نے کیا تھا۔ یہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا غالب حال تھا آپ نے یہ بیان نہیں کیا کہ وضو میں فرائض چھ یا چار ہیں اور نہ آپ نے اس احتمال کو فرض کیا کہ انسان بغیر پے درپے کے وضو کرے تاکہ اس کے صحیح یا فاسد ہونے کا حکم کیا جائے، الا ماشاء اللہ۔ اور صحابہ اس قسم کی باتیں آپ سے بہت کم دریافت کرتے تھے۔ عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ میں نے اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے بہتر لوگ نہیں دیکھے۔ انھوں نے آپ سے صرف تیرہ مسئلے

دریافت کیے، یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوگئی۔

فقہ کا لفظ، اپنے موجودہ اصطلاحی مفہوم میں، قرآن و حدیث میں استعمال نہیں ہوا ہے۔ بحیثیت فن اس کی تدوین کا آغاز قرن اول کے بعد ہوا جب کہ مسائل نے نئی وسعت اختیار کر لی۔ اسلام پھیلتا جا رہا تھا، یہاں تک کہ وہ چین کی سرحدوں سے لے کر فرانس کی سرحدوں تک جا پہنچا۔ بے شمار نئے لوگ اسلام میں داخل ہوگیے اور ان کی وجہ سے نئے نئے سوالات پیدا ہونے لگے۔ اس وقت ان سوالات کا جواب دینے کا پہلا مرکز عراق بنا۔ عراقی فقہا نے قیاس اور استخراج کے ذریعے نئے سوالات کے جوابات دینے شروع کیے۔ اس وقت حدیثیں مدوّن نہ ہوئی تھیں، اس لیے کسی فقیہہ کے پاس سارا ذخیرۂ حدیث اس طرح موجود نہ تھا جیسے وہ آج ہم کو اپنے کتب خانہ میں رکھا ہوا نظر آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائی فقہا کے یہاں کثرت سے اپنی سابق رایوں سے رجوع ملتا ہے، فقہ کی کتابیں اس قسم کے اندراجات سے بھری ہوئی ہیں:

هذا رأى ابى حنيفة الاول، وانه رجع عنه

هذا مذهب الشافعي القديم وهو في العراق وهذا مذهبه الجديد في مصر

هذا احدى الروايات عن مالك (او عن احمد بن حنبل) وان هنالك روايات اخرى

حدیث کی جمع و ترتیب کا کام جو نمایاں شکل میں دوسری صدی ہجری کے نصف ثانی میں شروع ہوا، اس کی بڑی وجہ وہ ردعمل تھا جو ارباب حدیث کے درمیان عراقی فقہا کے خلاف پیدا ہوگیا تھا۔ گویا حدیث کی تدوین اس تحریک کا ایک جز تھی کہ مسائل کی بنیاد "رائے" کے بجائے احادیث و آثار پر ہونی چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائی دور کی حدیث کی کتابوں میں وہی حدیثیں جمع کی گئیں جن سے فقہی احکام معلوم ہوتے تھے۔ اس کی ایک مثال موطا امام مالک ہے۔ بعد کی کتب حدیث، جن میں ہر قسم کی حدیثیں جمع کی گئیں، ان میں بھی ابواب کی ترتیب فقہی طرز پر نظر آتی ہے۔ اسی کا اثر تھا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب کی تالیف سے پہلے یہ نقشہ بنایا کہ ایک ضابطہ قانون میں کیا کیا ابواب ہونے چاہئیں اور اس کے مطابق پیشگی ابواب مقرر کیے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں بہت سے عنوانات کے تحت تو کئی کئی روایتیں ملتی ہیں۔ بعض عنوان کے تحت صرف قرآن کی ایک آیت درج ہے اور بعض عنوانات دونوں سے خالی ہیں۔

تاہم جہاں تک "فقہ" کا سوال ہے، حدیث کی جمع و ترتیب کے بعد بھی اس کی ضرورت باقی

تھی۔ عبادت کے طریقے اگرچہ بنیادی طور پر تمام صحابہ کے یہاں ایک ہی تھے۔ مگر حدیث نے بتایا کہ اس کے ضمنی پہلوؤں میں مختلف صحابہ کے عمل میں بعض فرق پایا جاتا ہے۔ اب سوال تھا کہ کیا کیا جائے اور عبادت کا کون سا ڈھانچہ مقرر کیا جائے۔ یہاں لوگوں کی دو رائیں ہوگئیں۔ ایک طرف محدثین تھے، دوسری طرف فقہار۔ محدثین کی رائے یہ تھی کہ الصحابۃ کلھم عدول کے مطابق کسی بھی صحابی کی رائے پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ اسامہ بن زید کہتے ہیں، میں نے قاسم بن محمد بن ابوبکر سے پوچھا، غیر جہری نماز میں امام کے پیچھے قرأت کیسی ہے۔ فرمایا: قرأت کرو تب بھی اصحاب رسول اللہ میں تمہارے لیے اسوہ ہے اور نہ کرو تب بھی اصحاب محمد میں اسوہ ہے (۸۰) عمر بن عبدالعزیز کا قول ہے: ہر صحابی امام ہے اور ہر صحابی کی پیروی درست ہے (۸۰) محمد بن عبدالرحمٰن صیرفی بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا، اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کا اختلاف ہو تو کیا تنقید و تحیص کرنا چاہیے تاکہ جس کے ساتھ حق نظر آئے اس کی پیروی کی جائے۔ جواب دیا "نہیں" انھوں نے کہا پھر کیا کریں، کہا: "جس صحابی کے قول کو چاہو لے لو" (تقلد ایھم احببت ۸۳) ائمہ حدیث کے فقہی مسلک کے بارے میں علمار کے درمیان جو اختلاف ہے، اس کی وجہ یہی ہے۔ کیونکہ معروف معنوں میں ان کا کوئی ایک فقہی مسلک ہی نہ تھا۔ (جامع بیان العلم، جزء ثانی)

مگر فقہار کی رائے اس سے مختلف تھی۔ ابو عمر کہتے ہیں کہ امام شافعی، لیث بن سعد، اوزاعی، ابوثور اور دیگر فقہار کی رائے یہ ہے کہ جب ایک ہی مسئلہ میں دو متضاد قول ہوں تو دونوں حق نہیں ہوسکتے۔ لازمی طور پر ایک ہی صحیح ہوگا، دوسرا غلط (مالحق الاواحد، ۸۲)۔ ایسی صورت میں ضروری ہے کہ کتاب و سنت، اجماع امت اور اصول مسلّمہ پر قیاس کرکے ایک کو راجح اور دوسرے کو مرجوح قرار دیا جائے۔

اس بحث میں حق بلاشبہ محدثین کی طرف تھا۔ بعض امور ایسے ضرور ہیں جن میں فرق کا معاملہ حق اور ناحق کا معاملہ ہوتا ہے۔ مگر ہر فرق کی نوعیت یہی نہیں ہوتی۔ مثال کے طور پر بعض روایات کے مطابق نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا گمان تھا کہ بعض جانور (مثلاً چوہا، گوہ) یہود کی مسخ شدہ نسلوں کی اولاد ہیں (لعلہ من القرون التی مسخت، مسلم) مگر دوسری روایات کے مطابق آپ نے فرمایا کہ تمام جانور پہلے سے ہیں۔ کوئی جانور کسی مسخ شدہ قوم کی نسل سے نہیں (ان اللہ لم یلعن قوماً قط فیمسخھم

فکان لھم نسل، ولکن ھذا خلق کان، ابوداؤد) ظاہر ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک ہی بات صحیح ہوسکتی ہے۔ اس لیے ہم مجبور ہیں کہ ایک روایت کو ترک کر کے دوسری کو اختیار کریں۔ اسی طرح بعض روایات کے مطابق اولاد مشرکین کے بارے میں فرمایا کہ وہ اپنے آباء کے ساتھ جہنم میں ہونگے (ھم مع آباءھم، ابن کثیر) دوسری طرف ایسی بھی روایات ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ کوئی بچہ حالتِ طفلی میں مرجائے تو وہ جنت میں جائے گا (المولود فی الجنۃ، احمد) طبرانی کی ایک روایت کے مطابق آپ سے اطفال مشرکین کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا وہ اہل جنت کے خادم ہوں گے (ھم خدم اھل الجنۃ) ظاہر ہے کہ ایک لڑکا بیک وقت جنت اور دوزخ دونوں جگہ نہیں ہوسکتا۔ اس لیے ہمارا فرض ہوگا کہ دونوں قسم کی روایات کی چھان بین کر کے صحیح تر قول کو تلاش کریں۔

مگر جہاں تک عبادت کے طریقوں میں مذکورہ فرق کا تعلق ہے، وہ نہ صرف انتہائی ضمنی اور فروعی ہیں بلکہ ایک ایسے دائرہ سے تعلق رکھتے ہیں جہاں فرق کے معنی لازماً یہ نہیں ہیں کہ ایک صحیح ہے اور دوسرا غلط۔ اس معاملہ میں فرق دراصل تنوع اور توسع کو بتاتا ہے نہ کہ حق اور ناحق کو۔ یہی وجہ ہے کہ ہم ایک ہی صحابی کو بسا اوقات مختلف عمل کرتے ہوئے پاتے ہیں۔ مثال کے طور پر امام مالک اور امام شافعی نے بروایت عروہ نقل کیا ہے کہ حضرت عمر فاروق نے منبر پر آیت سجدہ تلاوت کی اور اتر کر سجدہ کیا اور آپ کے ساتھ دوسروں نے بھی کیا۔ اگلے جمعہ کو دوبارہ آپ نے آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ نہیں کیا۔ لوگوں نے قصد کیا کہ سجدہ کریں تو منع فرمایا اور کہا کہ اپنی جگہ بیٹھے رہو (ازالۃ الخفا، مقصد دوم، ۱۶۹) حضرت عمر مسجد میں داخل ہوئے اور دو رکعت نماز پڑھی اور امام شافعی یہ بھی روایت کرتے ہیں کہ اگلے دن آپ مسجد میں آئے اور ایک رکعت نماز پڑھ کر سلام پھیر دیا۔ کہا گیا، آپ نے ایک ہی رکعت نماز پڑھی۔ فرمایا، یہ نافلہ تھی۔ جو چاہے زیادہ پڑھے اور جو چاہے کم (۱۷۸) اسی طرح حضرت عمر کے بارے میں روایت کیا گیا ہے کہ نماز میں آپ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم عام طور پر بآواز بلند نہیں پڑھتے تھے۔ مگر کبھی کبھی آپ نے بسم اللہ بآواز بلند بھی پڑھا (۱۶۲) حضرت عبداللہ بن عباس کو معلوم تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات بارش کے موقع پر منادی کے ذریعہ اعلان کرایا تھا کہ الا صلوا فی الرحال۔ اس کے باوجود ان کے بارے میں روایات میں آتا ہے:

قال لموذنه فی یوم مطیر یوم جمعة اذ قلت اشهد ان محمدا رسول الله فلا تقل حی علی الصلاة۔ قل صلوا فی بیوتکم۔	حضرت ابن عباس نے جمعہ کے روز بارش کے دن اپنے مؤذن سے کہا، جب تم اذان میں اشہد ان محمداً رسول اللہ کہو تو اس کے بعد حی علی الصلوٰۃ مت کہنا

فكان الناس استنكروا ذلك، فقال فعله من هو خير مني (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) وانی کرهت ان احرجکم فی الطین والدحض

بلکہ یہ فقرہ کہنا: صلوا فی بیوتکم (اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو) مؤذن نے جب اس طرح اذان دی تو لوگوں کو عجیب معلوم ہوا۔ ابن عباس نے فرمایا: یہ اس ہستی نے کیا ہے جو مجھ سے بہت بہتر تھا۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ انھوں نے کہا: مجھے پسند نہیں ہوا کہ تم کو کیچڑ اور پھسلن میں گھر سے نکالوں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کی زندگی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی عبادت، اپنے بنیادی ڈھانچہ کے اعتبار سے، ایک مقرر عمل ہونے کے باوجود اپنی ساری تفصیلات میں ایک مخصوص عمل کی یکساں تکرار کا نام نہ تھی، جیسا کہ آج ایک شخص کو اپنے مسلک کی مدون فقہ میں نظر آتا ہے۔ بلاشبہ اس کی ایک متعین شکل تھی۔ مگر مختلف وجوہ سے اس میں بار بار فرق بھی پیدا ہو جاتا تھا۔

فرق کی ایک وجہ وہ ہے جو کسی اتفاقی سبب سے پیدا ہوئی۔ مثال کے طور پر طواف کعبہ کے وقت رمل (کندھوں کو ہلاتے ہوئے چلنا) اگرچہ بعد کے فقہاء کے نزدیک سنت ہے مگر عبداللہ بن عباس کا قول ہے کہ آپ نے اس کو وقتی مصلحت کی بنا پر اختیار کیا تھا:

انما فعله النبی صلی الله علیه وسلم علی سبیل الاتفاق لعارض عرض وهو قول المشرکین "حطمهم حمی یثرب" ولیس بسنة
حجۃ اللہ البالغہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو محض اتفاقی طور پر ایک امر عارض کی وجہ سے کیا تھا۔ اور وہ یہ کہ مشرکین مکہ نے کہا تھا کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے کمزور کر دیا ہے۔ ورنہ طواف میں رمل کرنا مستقل سنت نہیں ہے۔

اسی طرح ایک فرق وہ ہے جو کیفیت عبادت کے وفور سے پیدا ہوتا ہے۔ ترمذی، ابوداؤد، نسائی نے روایت کیا ہے کہ رفاعہ ابن رافعؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی۔ درمیان میں انھیں چھینک آگئی تو ان کی زبان سے بہ آواز بلند نکلا: الحمد لله حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیه کما یحب ربنا ویرضی۔ آپ نے سلام پھیرنے کے بعد پوچھا: نماز میں کون بولا تھا (من المتکلم فی الصلاۃ) کسی نے جواب نہ دیا۔ آخر تیسری بار پوچھنے پر رفاعہ نے کہا کہ انا یا رسول الله (میں اے خدا کے رسول)

آپ نے فرمایا : اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے ، اس کلمہ کو لینے کے لیے تیس سے زیادہ فرشتے دوڑ پڑے تھے ۔ (مشکوٰۃ ، مالایجوز فی الصلوٰۃ و مایباح ، ۹۱)

اسی طرح فرق کی ایک وجہ یہ ہوئی کہ اسلام میں اصل اہمیت حقیقت عبادت کی ہے نہ کہ شکل عبادت کی ۔ اس لیے عبادت کی ادائیگی کے دوران اگر اس کی شکل میں معمولی فرق ہو گیا تو آپ نے اس کو نظر انداز کیا اور عبادت کی اصل حقیقت پر زور دیا :

عن اسامة بن شريك قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجًّا فكان الناس يأتونه فمن قائل يا رسول الله سعيت قبل ان اطوف او اخرت شيئًا او قدمت شيئًا، فكان يقول لا حرج الا على رجل اقترض عرض مسلم وهو ظالم فذلك الذي حرج وهلك

(مشکوٰۃ کتاب المناسک)

اسامہ بن شریک کہتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کے لیے نکلا ۔ پس لوگ آپ کے پاس آتے ۔ کوئی کہتا ، یا رسول اللہ میں نے طواف سے پہلے سعی کر لیا ، کوئی کہتا میں نے فلاں چیز پہلے کر لی ، میں نے فلاں چیز بعد میں کی ۔ آپ ان کو جواب دیتے ، اس میں کوئی حرج نہیں ۔ حرج کی بات اور ہلاک کرنے والی بات تو یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے مسلمان بھائی کی عزت پر حملہ کرے ۔

قرآن میں نماز کی ادائیگی پر بے حد زور دیا گیا ہے ۔ مگر نماز کی متعین صورت نہیں بتائی گئی ہے ۔ حدیث سے نماز کی شکل معلوم ہوتی ہے ۔ مگر اسی کے ساتھ حدیث یہ بھی بتاتی ہے کہ نماز کی ضمنی شکلوں میں تنوع اور توسع ہے ۔ یہ کوئی "کمی" کی بات نہیں ہے جس کی تلافی کے لیے ہمیں ایک نیا فن ایجاد کرنے کی ضرورت ہو ۔ یہ دراصل اس بات کا ثبوت ہے کہ نماز ایک زندہ عمل ہے ۔ اور زندہ عمل کبھی بھی مشینی یکسانیت کا پابند نہیں ہوتا ۔

فقہ نے بالکل غیر ضروری طور پر یہ کوشش کی کہ اس فطری توسع اور تنوع کو ختم کر کے عبادت کا یکساں نظام بنائے ۔ اس مصنوعی تدبیر نے نمازیوں کو نماز کے حقیقی فائدہ سے محروم کر دیا ۔ وہ نماز کو ایک قسم کا عملیاتی ضمیمہ سمجھنے لگے ۔ نہ کہ ایک ربانی سرچشمہ جو زندگی اور حرارت کی خوراک لینے کے لیے تلقین کیا گیا ہو ۔

تاہم اگر فروق عبادت میں "ترجیح" ڈھونڈھنا اور یکسانیت پیدا کرنا ضروری ہو ، جب بھی اس کا وہ طریقہ کسی طرح صحیح نہ تھا جو فقہاء نے اختیار کیا ۔ انھوں نے یہ کیا کہ بطور خود اپنے اپنے مدارس فکر قائم کیے اور ہر ایک ذاتی طور پر ترجیح تلاش کرنے میں لگ گیا ۔ اب چونکہ بطور واقعہ عبادات میں تنوع پایا جا رہا

تھا، کلی یکسانیت کی تلاش مختلف طبائع کو ایک ہی نتیجہ پر نہیں پہنچا سکتی تھی۔ کسی نے ایک طریقے کو ترجیح دی کسی نے دوسرے طریقہ کو۔ اس طرح ایک ڈھانچہ بنانے کی کوشش میں کئی ڈھانچے وجود میں آگیے۔

مسیب ابن رافع تابعی کہتے ہیں کہ اگلے زمانہ میں دستور تھا کہ ایسا کوئی معاملہ پیش آتا جس کا حکم کتاب و سنت میں نہ ملتا تو ایسے معاملہ کو صوافی الامراء (امراء کا میدان) کہتے تھے۔ حکام کو اطلاع دی جاتی۔ وہ علما کو جمع کرتے اور ان کے متفقہ فیصلہ پر عمل کیا جاتا (جامع بیان العلم جزء ثانی ۱۴۳) یہ طریقہ ایسا ہے جس میں اختلاف نہیں ہوتا۔ حکومت کا زور انتشار و اختلاف کو ختم کرنے کا ضامن بن جاتا ہے۔ صدر اول میں قرآن کی تدوین کے سلسلہ میں اسی پر عمل کیا گیا۔ یہ کام اگر حکومت کی سرپرستی میں انجام نہ پاتا اور لوگ اپنے اپنے طور پر صحیفہ الہی کو مرتب کرتے تو شدید اختلافات کا اندیشہ تھا۔ اسی طرح فقہ میں اگر بالفرض یکساں ڈھانچہ بنانا ضروری ہو تو اس کا طریقہ بھی یہی تھا کہ یہ کام حکومت کی ماتحتی میں واحد ادارہ کے تحت انجام پاتا۔ اس کی بعض مثالیں بھی موجود ہیں۔ مثلاً تکبیرات جنازہ کی تعداد پر صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا تو حضرت عمر نے سب کو چار تکبیروں پر جمع کر دیا (۸۵) عبداللہ بن مقفع نے خلیفہ منصور عباسی کو ترغیب دی تھی کہ وہ ایک متفقہ قانون مقرر کر کے ریاست کی طرف سے جاری کر دے (رسالۃ الصحابہ)

فقہ اپنے پہلے مرحلہ میں مختلف روایات کے درمیان ترجیح تلاش کرنے کا نام تھی مگر سوالات بڑھ رہے تھے۔ لوگوں کو محسوس ہوا کہ جمع شدہ آثار و احادیث میں تمام سوالات کا جواب نہیں ہے۔ اب انھوں نے معلوم احکام کی بنیاد پر مزید استخراج کا طریقہ اختیار کیا۔ اس طرح فقہ کا دوسرا مرحلہ شروع ہوا اور وہ دور ترجیح سے گزر کر دور تخریج میں داخل ہوگئی۔ شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:

فلما مهدوا الفقه على هذه القواعد فلم تكن مسألة من المسائل التى تكلم فيها من قبلهم والتى وقعت فى زمانهم الا وجدوا فيها حديثا --- ثم انشأ الله تعالى قرنا آخر --- فوقع تدوين الحديث والفقه والمسائل من حاجتهم بموقع من وجه آخر وذلك انه لم يكن عندهم من

جب علماء نے فقہ کو ان قواعد پر مرتب کیا تو ان مسائل میں سے جن میں قدماء نے کلام کیا تھا اور وہ جو ان کے زمانہ میں واقع ہوئے تھے، کوئی مسئلہ ایسا نہ تھا جس کے متعلق کوئی نہ کوئی حدیث انھوں نے نہ پائی ہو۔ اس کے بعد اللہ نے ایک دوسرے زمانہ کی پیدائش کی۔ پس حدیث، فقہ اور مسائل کو دوسرے طرز پر مدون کرنے کی ضرورت

الاحاديث والآثار ما يقدرون به على استنباط الفقه على الاصول التي اختارها اهل الحديث ... فمهدوا الفقه على قاعدة التخريج

حجۃ اللہ البالغہ ، جلد اول ، ۵۳ - ۳۴۸

واقع ہوئی اور یہ اس واسطے کہ ان کے پاس اتنی احادیث اور آثار نہ تھے جن سے ان اصولوں کے موافق جن کو ارباب حدیث نے پسند کیا ہے، استنباط فقہ پر قادر ہوتے۔ چنانچہ انھوں نے تخریج کے قاعدہ پر فقہ کی ترتیب دی۔

تخریج کے قاعدہ پر فقہ کی تدوین، معاملات اور قانونی مسائل کی حد تک صحیح تھی۔ کیونکہ قانونی اور معاملاتی امور میں ہمیشہ نئے نئے سوالات پیدا ہوتے ہیں اور ان میں قیاس و اجتہاد کے بغیر چارہ نہیں۔ مگر عباداتی امور تک اس کی توسیع بلاشبہ ایک اجتہادی غلطی تھی جس نے عبادت کو ایک "فن" بنا دیا۔ آپ نے فرمایا تھا کہ میں سیدھے سادے آسان دین کو لے کر بھیجا گیا ہوں (بعثت بالحنيفية السمحة) مگر عباداتی امور میں نئے نئے فقہی مسائل ایجاد کرنے کا یہ نتیجہ ہوا کہ دین ایک ایسا پیچیدہ فن بن گیا جس کو فن فقہ کا متخصص ہی جان سکتا ہو۔ جس طرح فنون میں موشگافیاں کی جاتی ہیں اور نئی نئی باریکیاں پیدا کرکے قانون وضع کیے جاتے ہیں، اسی طرح عبادات میں باریکیوں کی تلاش شروع ہوگئی:

ومنها ان اقبل اكثرهم على التعمقات في كل فن ... ومنهم من كثر القيل والقال في اصول الفقه ... فاستقصى واجاب وتقصى وعرف وقسم۔

حجۃ اللہ البالغہ، جلد اول، صفحہ ۳۵۹

اس میں سے یہ ہے کہ اکثر لوگ ہر فن کی باریک بینی کی طرف متوجہ ہوگیے۔ بعض نے اصول فقہ کے متعلق بڑی قیل وقال کی۔ پس نہایت درجہ چھان بین کی۔ ہر امر کی تعریف وتقسیم کی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عبادات میں ایسی بحثیں ہونے لگیں جن کا صحابہ کے زمانہ میں کوئی وجود نہ تھا۔ امام شافعیؒ (۱۵۰ - ۲۰۴ھ) پہلی بار کوفہ پہنچے تو مسجد میں ایک نوجوان کی نماز انھیں ٹھیک دکھائی نہ دی۔ انھوں نے کہا:

"نماز ٹھیک طرح پڑھا کرو تاکہ خدا تمہارے حسین چہرے کو عذاب دوزخ میں مبتلا نہ کرے"

نوجوان نے کہا میں پندرہ برس سے اسی مسجد میں محمد بن حسن (۱۸۹ھ) اور ابو یوسف (۱۸۲ھ) کے سامنے نماز پڑھ رہا ہوں۔ ان اماموں نے کبھی کچھ نہیں کہا۔ اور تم میری نماز پر اعتراض کرتے ہو۔ دونوں امام اتفاق سے اس وقت مسجد کے باہر موجود تھے۔ نوجوان نے جا کر ان سے کہا "آپ لوگوں نے میری

نماز میں کبھی کوئی خرابی دیکھی ہے " انہوں نے جواب دیا" خدایا کبھی نہیں " نوجوان نے کہا ، مگر مسجد میں ایک شخص بیٹھا ہے جس نے میری نماز پر اعتراض کیا ہے " دونوں اماموں نے کہا ، تم اس شخص کے پاس جاؤ اور سوال کرو کہ نماز میں تم کس طرح داخل ہوتے ہو " نوجوان مسجد میں واپس آیا اور امام شافعی سے کہا " اے وہ شخص جس نے میری نماز پر اعتراض کیا ہے ، بتاؤ کہ تم نماز میں کس طرح داخل ہوتے ہو"
(یا من عاب علیّ صلاتی بم تدخل فی الصلاۃ) امام شافعی نے جواب دیا :
بفرضین و سنۃ (دو فرض اور ایک سنت کے ساتھ نماز میں داخل ہوتا ہوں)
نوجوان نے یہ جواب امام محمد بن حسن اور امام ابو یوسف کو پہنچایا تو انھوں نے کہا " جواب ایسے آدمی کا ہے جس کی علم پر نظر ہے " اب انھوں نے لڑکے کو دوبارہ بھیجا کہ جاؤ پوچھو وہ دونوں فرض اور سنت کیا ہیں ۔ اس نے آکر پوچھا تو امام شافعی نے کہا : پہلا فرض نیت ہے ، دوسرا فرض تکبیر تحریمہ ہے ۔ اور سنت دونوں ہاتھوں کا اٹھانا ہے (رحلۃ الامام الشافعی ، المطبعۃ السلفیہ قاہرہ ، ۱۳۵۰ھ ، صفحات ۱۳-۱۴)
یہی واقعہ اگر دو صحابی کے درمیان ہوتا تو کیا ان کا سوال و جواب بھی اسی قسم کا ہوتا ۔
فضل بن موسیٰ کا بیان ہے کہ مشہور محدث اعمش (۱۴۷ھ) بیمار پڑے اور امام ابو حنیفہ (۸۰-۱۵۰ھ) ان کی عیادت کے لیے گیے ۔ میں بھی ساتھ تھا ۔ امام ابو حنیفہ نے اعمش سے کہا " ابو محمد ! یہ خیال نہ ہوتا کہ بار بار آنے سے آپ کو تکلیف ہوگی تو میں جلد جلد عیادت کو آتا " اعمش نے جواب دیا : " جب آپ اپنے گھر میں ہوتے ہیں ، اس وقت بھی میرے اوپر بوجھ ہوتے ہیں ، عیادت کا کیا ذکر " فضل کا بیان ہے کہ واپسی پر امام ابو حنیفہ نے مجھ سے کہا " اعمش کا کبھی نہ کوئی روزہ صحیح ہوا ہے نہ غسلِ جنابت " فضل کہتے ہیں کہ سحری اور غسل کے بارے میں امام اعمش کا مسلک امام ابو حنیفہ سے مختلف تھا
(ابن عبدالبر ، جامع بیان العلم و فضلہ ، جزء ثانی ، صفحہ ۱۵۷)
کیا کسی صحابی سے توقع کی جا سکتی ہے کہ محض فروعی مسائل میں فرق کی وجہ سے وہ کسی کے روزہ اور غسل کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں اس قسم کا حکم لگاتا ۔
اس قسم کے مباحث و مسائل کا نتیجہ یہ ہوا کہ فقہ اسلامی کے نام سے ایک ایسا فن وجود میں آگیا جس سے اصحاب رسول بھی نا واقف تھے ۔ کس صحابی کو خبر تھی کہ وضو میں مثلاً " چار فرض ہیں ۱۳ سنتیں ہیں اور ۸ مستحبات " علم دین کے بارے میں فقہ کے ایجاد کردہ اس فنی معیار نے بعض اوقات

بڑی ناپسندیدہ چیزیں پیدا کردیں۔ کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے امام اوزاعی (۱۵۷ھ) سے کہا تھا:

لولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة افقه من عبدالله بن عمر (حجۃ اللہ ۳۲۷)	اگر صحابی ہونے کی فضیلت عبداللہ بن عمر میں نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ، عبداللہ بن عمر سے زیادہ فقیہہ ہیں۔

امام ابوحنیفہ کے ذہن میں یہ بات اسی لیے آئی کہ "فقہ" ان کے زمانہ میں جس فن کا نام بن گیا تھا اس فن میں انھیں عبداللہ بن عمر صحابی علقمہ تابعی سے پیچھے نظر آتے تھے۔ بعض اوقات یہ ذہن اور بھی زیادہ ناپسندیدہ شکل میں ظاہر ہوا۔ ضحاک مشک کو مکروہ سمجھتے تھے۔ لوگوں نے کہا "مگر اصحاب محمدؐ تو مشک کا استعمال کرتے تھے"، ضحاک نے جواب دیا "ہم اصحاب محمدؐ سے زیادہ جانتے ہیں" (نحن اعلم منهم، جزء ثانی ۱۵۵) صحابہ سوالات کا جواب دینے سے بچنے کی کوشش کرتے اور نئے نئے سوالات کی حوصلہ شکنی کرتے تھے۔ اب ایسے لوگ پیدا ہوگئے جو بیباکی کے ساتھ نئے نئے سوالات کردیتے اور ان کا جواب حاصل کرنے کی کوشش کرتے۔ مثال کے طور پر:

سئل الامام خجندی رحمه الله عن رجل شافعي المذهب ترك صلاة سنةٍ او سنتين ثم انتقل الى مذهب ابى حنيفة كيف يجب عليه القضاء، ايقضيها على مذهب الشافعي او على مذهب ابى حنيفة حجۃ اللہ البالغہ، جلد اول، ۳۷۸	امام خجندی سے کسی نے پوچھا کہ ایک شخص شافعی المذہب نے ایک سال یا دو سال کی نماز ترک کردی۔ اس کے بعد اس نے ابوحنیفہ کا مذہب اختیار کرلیا تو اس پر کس طرح سے قضا واجب ہے، آیا امام شافعی کے مذہب کے موافق قضا نماز ادا کرے یا امام ابوحنیفہ کے مذہب کے موافق۔

اس قسم کی باتیں صحابہ کے زمانہ میں معدوم تھیں۔ حتی کہ کوئی شخص اگر کسی صحابی سے ایسا سوال کرتا تو وہ اس کا جواب دینے کے بجائے اس پر لعنت بھیجتا کہ کیا تم دین محمدی کو دین یہودیت بنانا چاہتے ہو۔ مگر بعد کو یہ حال ہوا کہ لوگ نہایت دلیری کے ساتھ اس قسم کے سوالات کرتے اور جواب دینے والے فخر کے ساتھ ان کا جواب دیتے کیونکہ "فقہ" ان کے نزدیک سب سے بڑا علم تھا:

وكان بعدهم قوم لا يكرهون المسائل و لا يهابون الفتيا ويقولون على الفقه بناء الدين فلابد من اشاعته

حجۃ اللہ البالغہ ، ۳۵۲

ان کے بعد ایسے لوگ ہوئے جو مسائل کو بیان کرنے میں کوئی برائی محسوس نہیں کرتے تھے اور فتوی دینے سے خوف نہیں کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ دین کی بنیاد ہی فقہ پر ہے ، اس لیے اس کی اشاعت ضرور ہونی چاہیے۔

یہی وہ زمانہ ہے جب کہ اصحاب حدیث اور ارباب رائے (فقہاء) کے درمیان زبردست اختلاف پیدا ہوا۔ حضرت ابو ہریرہ کی یہ روایت محدثین کے درمیان خوب پھیلی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ امت کچھ زمانہ تک کتاب اللہ اور کچھ زمانہ تک سنت رسول اللہ پر چلے گی۔ پھر رائے پر عمل شروع ہوگا اور اسی وقت سے گمراہی میں پڑ جائے گی۔ (جامع بیان العلم، جزء ثانی، ۱۳۴) قاسم بن محمد بن ابو بکر نے فقہی خوض کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے کہا:

قال القاسم انكم تسألون عن اشياء ما كنا نسأل عنها وتنقرون عن اشياء ما كنا ننقر عنها (حجۃ اللہ البالغہ، ۳۱۷)

تم ایسی باتیں دریافت کرتے ہو جن کو ہم (صحابہ سے) دریافت نہیں کرتے تھے اور ایسی باتوں کی تفتیش کرتے ہو جن کی ہم تفتیش نہیں کرتے تھے۔

فقہی خوض کے نتیجہ میں جب عبادت الہی کے ایسے ایسے احکام ومسائل وجود میں آئے جن سے اصحاب رسول اللہ بھی ناواقف تھے تو اہل نظر چیخ اٹھے۔ بقیۃ بن الولید کا بیان ہے کہ امام اوزاعی (۱۵۷ھ) نے مجھ سے کہا "اے بقیہ! علم وہی ہے جو اصحاب محمدؐ سے پہنچا ہے۔ اور جو کچھ اصحاب محمدؐ سے نہیں پہنچا وہ علم ہی نہیں ہے"۔ (ثانی ۲۹) سعید بن جبیر تابعی (۹۵ھ) نے کہا "جو بات اصحاب بدر کو نہیں معلوم وہ دین بھی نہیں، ـــــ ما لم يعرفه البدريون فليس من الدين ۹۷) شعراء نے اس پر نظمیں لکھیں۔ ایک شاعر اپنی طویل نظم میں کہتا ہے:

قد نقّر الناس حتی احدثوا بدعًا فی الدین بالرأی لم تبعث بہ الرسل (۹۸)

لوگوں نے کھود کرید کی، یہاں تک کہ دین میں ایسی نئی چیزیں نکالیں جنھیں پیغمبر نہیں لائے تھے۔

عبداللہ بن مسلمہ قعنبی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ میں امام مالک کے پاس گیا تو دیکھا کہ رو رہے ہیں۔ میں نے سلام کیا، انھوں نے جواب تو دیا مگر روتے رہے۔ میں نے کہا ابو عبداللہ! کیوں آپ اس قدر

رو رہے ہیں ،، فرمایا: "میرا معاملہ اب خدا کے ہاتھ میں ہے۔ مجھ سے بہت زیادتی ہوئی۔ کاش اس معاملہ میں میرے لفظ لفظ پر ایک ایک کوڑا مجھے مارا جاتا اور میں نے اپنی رائے سے کچھ نہ کہا ہوتا۔ اتنے زیادہ فتوے نہ دیئے ہوتے "۔ (جزء ثانی، صفحہ ۱۴۵)

امام مالک کہتے ہیں، اگلے لوگ جن کو میں نے دیکھا، ان کا یہ دستور نہ تھا کہ بے دھڑک کہہ دیں، یہ حلال ہے، وہ حرام ہے۔ (ما کانوا یجترؤن علیٰ ذلک وانما کانوا یقولون نکرہ ھذا ونری ھذا حسنا، جزء ثانی ۱۴۶) عبد اللہ بن مسلمہ قرشی سے روایت ہے کہ امام مالک نے کہا "یہ معاملہ برابر استوار رہا۔ یہاں تک کہ ابو حنیفہ ظاہر ہوئے اور مسلمانوں میں رائے کو رواج دے گئے "۔ خالد بن نزار نے امام مالک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "ابو حنیفہ تلوار لے اس امت پر ٹوٹ پڑتے تو اتنا نقصان نہ پہنچا سکتے جتنا اپنی رائے و قیاس سے پہنچا گئے ہیں "۔ ابن عیینہ نے کہا "کوفہ کا معاملہ درست رہا، یہاں تک کہ ابو حنیفہ کا ظہور ہوا۔ جزء ثانی، ۱۴۷

امام ابو یوسف (۱۸۲ ھ) نے جب عباسی سلطنت میں قانون کا عہدہ سنبھالا تو فقہ کے پھیلاؤ کے لیے ایک مادی محرک بھی پیدا ہو گیا:

وکان اشھر اصحابہ ذکرا ابو یوسف رحمہ اللہ فولی تضاء القضاۃ ایام ھارون رشید فکان سببا لظھور مذھبہ والقضاء بہ فی اقطار العراق وخراسان وماوراء النھر

(حجۃ اللہ البالغہ ۳۳۴)

امام ابو حنیفہ کے شاگردوں میں سب سے مشہور امام ابو یوسف ہیں۔ وہ ہارون رشید کے عہد میں قاضی القضاۃ مقرر کیے گیے۔ پس وہ امام ابو حنیفہ کے مذہب کی شہرت کا اور اطراف عراق، خراسان اور ماوراء النہر میں معمول بہ ہونے کا سبب بن گئے۔

امام ابو یوسف کو اسلام میں سب سے پہلے "قاضی القضاۃ" کہا گیا۔ وہ تین عباسی خلفاء۔ مہدی، ہادی اور ہارون الرشید کے زمانہ میں قاضی کے منصب پر فائز رہے۔ اس زمانہ کے لحاظ سے ان کا عہدہ بیک وقت چیف جسٹس اور وزیر قانون دونوں کا تھا۔ چنانچہ پوری حکومت اسلامی میں فقہ، خاص طور پر فقہ حنفی کو خوب ترقی ہوئی۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ لوگ حکومت کے عہدوں کے لیے فقہ میں مہارت حاصل کرنے لگے۔

محمود وراق (۲۲۵ھ) کی ایک طویل نظم کے چند شعر یہ ہیں (جامع بیان العلم وفضلہ، جزء اول صفحہ ۱۶۶)

رکبوا المراکب واغتدوا زمراً الی باب الخلیفۃ

صبح ہوئی اور سوار ہوکر خلیفہ کی ڈیوڑھی کی طرف دوڑے

وصلوا البکور الی الرواح لیبلغوا الرتب الشریفۃ

اونچے عہدوں کی طلب میں رات دن ایک کر دیتے ہیں

ضاقت قبورالقوم واتسعت قصورھم المنیفۃ

ان کی قبریں تو تنگ ہو چکی ہیں مگر اونچے محل خوب وسیع ہیں

متفقہ جمع الحدیث الی قیاس ابی حنیفۃ

متفقہ ہیں انھوں نے احادیث کو قیاس ابو حنیفہ کے مطابق کرلیا ہے

اس میں کوئی شک نہیں کہ مذاہب فقہ کے ابتدائی بانیوں کے ذہن میں ہرگز وہ تفریقی شدت نہ تھی جو بعد کو وقوع میں آئی۔ مگر یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ عبادتی فقہ کو مختلف مذاہب میں تقسیم کرنے کا کوئی دوسرا نتیجہ بھی نکل نہ سکتا تھا۔ ساری تاریخ بتاتی کہ مابعد الطبیعیاتی امور میں، دوسرے لفظوں میں وہ امور جن کی صداقت کو عقلی طور پر جانچا نہ جاسکتا ہو، انسان بے حد حساس واقع ہوا ہے۔ اس قسم کے امور میں معمولی اختلاف بھی دو انسانی گروہوں کے درمیان ناقابل عبور دیوار کھڑی کر دینے کے لیے کافی ہے۔ مثال کے طور پر قصاص کے بارے میں امام شافعی نے سورہ حج کی آیت ۶۰ سے استدلال کیا ہے کہ کسی شخص سے قصاص اسی خاص ڈھنگ پر لیا جائیگا جس ڈھنگ پر اس نے ظلم کیا ہو۔ مثلاً کسی نے اگر ایک آدمی کو پانی میں ڈبا کر مارا ہے تو اس کو بھی ڈبا کر ہی مارا جائے گا، کسی نے آگ میں جلا کر مارا ہے تو اس کو بھی جلا کر مارا جائے گا۔ مگر حنفیہ اس کے قائل نہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ قتل خواہ کسی طریقہ سے کیا گیا ہو، قاتل سے قصاص ایک ہی معروف طریقہ پر لیا جائے گا۔ قانون کے ماہرین اور علماء کے درمیان قانون کی تعبیر میں اس قسم کے اختلافات ہمیشہ ہوتے ہیں۔ مگر یہ اختلاف فرقہ بندی اور باہمی تعصب پیدا نہیں کرتا۔ اس کے برعکس عبادتی امور میں اتنا سا اختلاف بھی ایک ہی جگہ عبادت گاہیں بنوا دیتا ہے کہ نماز باجماعت کے لیے تکبیر کہی جائے تو مقتدیوں کو شروع ہی میں صف بنا کر

کھڑا ہو جانا چاہئے یا اس وقت جب مکبر قد قامت الصلوٰۃ کہے۔ اسی لیے کہا گیا ہے: الخلاف فی الدین ینتج من الخصومۃ اکثر مما ینتج الخلاف فی السیاسۃ۔
یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ مسلمانوں میں باہمی اختلاف کی واحد سب سے بڑی وجہ وہ عبادتی اختلاف ہے جس کو الگ الگ فقہ کی شکل میں مرتب کیا گیا۔ حالانکہ یہ اختلاف جو حقیقۃً انتہائی ضمنی تھا، باعتبار حقیقت کوئی اہمیت نہ رکھتا تھا۔ وہ چیز جس کو فقہاء "متعارض روایتوں" میں ترجیح یا افضلیت تلاش کرنا کہتے ہیں، عباداتی امور میں اکثر اوقات غیر ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ تعارض حقیقۃً عبادت کی ضمنی شکلوں میں تنوع کی تصدیق کرتا ہے نہ کہ اختلاف کو بتاتا ہے جس کو ختم کرنے کے لیے کسی علمی مشقت کی ضرورت ہو۔

اسی کے ساتھ ایک نقصان اور بھی ہوا۔ ان جزئیات یا دوسرے لفظوں میں "تکمیلی احکام" کی اہمیت ابتدائی فقہاء کے نزدیک اگرچہ اس سے زیادہ نہ تھی کہ عوام کو ایک بنا بنایا مکمل ڈھانچہ دے دیا جائے تاکہ وہ بہ آسانی ان عبادات کو ادا کر سکیں۔ مگر یہاں بھی انسان کی تاریخی کمزوری ان کے معصوم ارادوں پر غالب آگئی۔ لوگوں نے یہ سمجھا کہ عبادت ایک انتہائی مقررہ عمل کو یکسانیت کے ساتھ دہرانے کا نام ہے۔ اس طرح، اگرچہ اعتقادی طور پر نہیں مگر عملی طور پر، حقیقتِ عبادت کے بجائے شکلِ عبادت لوگوں کا مقصود بن گیا۔

موجودہ عبادتی فقہ نے، اس طرح، بیک وقت مسلمانوں کو دو تحفے دیئے ہیں۔ ایک اختلاف دوسرے مذہبی جمود۔ اہل حدیث کا گروہ اسی فقہی خرابی کو ختم کرنے کے لیے وجود میں آیا تھا۔ مگر وہ خود ایک شدید تر قسم کا فقہی گروہ پیدا کرنے کا سبب بن گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے بھی وہی غلطی کی جو ان کے پیش رؤوں نے کی تھی۔ "آمین" آہستہ کہی جائے یا بلند آواز سے، امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہ پڑھی جائے، اس قسم کے ضمنی فروق جو عبادتی افعال کے بارے میں روایات میں ملتے ہیں، ان میں سے ہر ایک کو تسلیم کرنے کے بجائے وہ دوبارہ اس کوشش میں لگ گئے کہ ایک کو راجح قرار دے کر بقیہ کو مرجوح ثابت کریں۔ اور اس طرح دوسروں کے بالمقابل خود اپنا ایک "صحیح تر" نظام عبادت مقرر کریں۔ اس قسم کی کوشش صرف ایک نیا فقہی فرقہ وجود میں لا سکتی تھی

اور اس نے وہی انجام دیا۔

اس صورت حال کی اصلاح کی صورت یہ ہے کہ عبادتی فقہ کو معاملاتی فقہ سے الگ کر دیا جائے جیسا کہ وہ دوسری صدی ہجری سے پہلے تک الگ تھی۔ معاملاتی فقہ میں اجتہادی تفصیلات یا مزید تعینات نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہیں۔ مگر عبادتی فقہ کو صرف انھیں طریقوں کی جمع و ترتیب تک محدود رہنا چاہیے جو صحیح روایات میں موجود ہیں۔ یہاں نہ ترجیح پسندیدہ ہے نہ تخریج۔ جہاں ایک سے زیادہ طریقے ملیں، وہاں ضروری حوالوں کے ساتھ تمام طریقوں کو درج کر دینا چاہیے، بجائے اس کے کہ ایک کو راجح اور دوسرے کو مرجوح ثابت کرنے کی کوشش کی جائے۔ خلیفہ ہارون رشید نے ایک بار ارادہ کیا کہ تمام لوگوں کو حکم دے دیا جائے کہ وہ مسائل میں صرف امام مالک کی فقہی رایوں پر عمل کریں۔ امام موصوف نے خلیفہ کو روک دیا اور فرمایا کہ ایسا نہ کرو۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب فروعات میں مختلف ہوئے ہیں (لا تفعل فان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اختلفوا فی الفروع، حجۃ اللہ) فروعی اختلاف اگر صحابہ کے لیے اجتماعی عبادت گزاری میں مانع نہ تھا تو ہمارے لیے وہ کیوں مانع ہو جائے گا کہ "عوامی ضرورت" کے نام پر دین میں ایسے اضافے کریں جو خدا اور رسول کے دیئے ہوئے توسعات کا دروازہ بند کر دے۔ اس کا غیر مطلوب ہونا اس تاریخی واقعہ سے ثابت ہے کہ ان "اختلافات" کے باوجود صحابہ کا یہ حال تھا کہ وہ بُنیانِ مرصوص (الصف) بنے ہوئے تھے۔ اور جب اختلافات کو ختم کر کے یکساں عبادتی نظام بنایا گیا تو امت میں ایسا اختلاف پڑا کہ آج تک ختم نہ ہوا۔

دوسری انتہائی ضروری چیز مدارس دینیہ میں تعلیم کے موجودہ نہج کی تبدیلی ہے۔ اس برائی کو امت کے اندر مسلسل باقی رکھنے کا واحد موثر عامل یہی ادارہ ہے۔ ہمارے دارالعلوم، موجودہ حالات میں، صرف اس بات کا ذریعہ بن گئے ہیں کہ اپنے مخصوص فقہی مسلک کو قرآن وسنت کے مطابق ثابت کر دکھائیں۔ ۱۳۳۰ھ میں رشید رضا مصری ہندستان آئے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ دارالعلوم دیوبند بھی گئے۔ وہاں ان کے خیر مقدم کے لئے ایک جلسہ ہوا۔ اس موقع پر موصوف نے دارالعلوم کے ایک استاد سے پوچھا کہ یہاں حدیث کے درس کا طریقہ کیا ہے۔ انھوں نے بتایا کہ جب حدیث پڑھی جاتی ہے تو محدث پہلے اس کے علمی نکات کو بیان کرتا ہے۔ اگر بادی الرائے میں حدیث امام ابوحنیفہ

کے مسلک کے خلاف ہوتی ہے تو محدث حنفی مسلک سے اس کی مطابقت ثابت کرتا ہے۔ رشید رضا نے یہ سن کر کہا، کیا یہی تمام احادیث میں ہوتا ہے۔ کہا گیا ہاں، انھیں یہ بات بہت عجیب معلوم ہوئی۔ مولانا محمد یوسف نبوری (۱۹۷۷-۱۹۰۸) کی روایت کے مطابق (نفحۃ العنبر، صفحہ ۱۷) انھوں نے کہا:

ھل الحدیث حنفی، وکیف یمکن ذلک — کیا حدیث بھی حنفی ہے۔ ایسا کس طرح ہوسکتا ہے۔

وھل ھذا الا عصبیۃ مالھا من سلطان — یہ تو محض عصبیت ہے جس کے لیے کوئی دلیل نہیں۔

مولانا انور شاہ کشمیری اس زمانہ میں دار العلوم میں حدیث کے استاد تھے۔ انھیں یہ خبر پہنچی تو انھوں نے اپنی خیر مقدمی تقریر میں اسی کو اپنا موضوع بنایا اور "ثابت" کر دیا کہ تمام حدیثیں فقہ حنفی کے مطابق ہیں۔

تاہم انور شاہ کشمیری (۱۹۳۴-۱۸۷۵) کو آخر عمر میں اس طریق تعلیم کی خامی کا احساس ہوگیا تھا۔ موصوف کے شاگرد مولانا مفتی محمد شفیع (۱۹۷۶-۱۸۹۷) ناقل ہیں کہ مولانا کشمیری نے ان سے کہا: "ہماری تمام کد و کاوش کا خلاصہ یہ رہا ہے کہ دوسرے مسلکوں پر حنفیت کی ترجیح قائم کریں مگر کیا حاصل ہے اس کا۔ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم زیادہ سے زیادہ اپنے مسلک کو صواب محتمل الخطاء ثابت کریں اور دوسرے مسلک کو خطاء محتمل الصواب کہیں۔ ہم تمام تر تحقیق و کاوش کے بعد یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ صحیح ہے لیکن احتمال موجود ہے کہ یہ خطا ہو۔ اور وہ خطا ہے اس احتمال کے ساتھ کہ وہ صواب ہو۔ قبر میں منکر نکیر یہ نہیں پوچھیں گے کہ رفع یدین حق تھا یا ترک رفع یدین حق تھا۔ آمین بالجہر حق تھی یا بالسر حق تھی۔ جس چیز کو نہ دنیا میں نکھرنا ہے نہ محشر میں، اس کے پیچھے پڑ کر ہم نے اپنی عمر ضائع کر دی۔ اور جو صحیح اسلام کی دعوت تھی، جس کی دعوت انبیاء کرام لے کر آئے تھے۔ آج وہ دعوت تو نہیں دی جارہی۔ ہم لگے ہوئے ہیں ان فروعی بحثوں میں" (وحدت امت، صفحہ ۲۰)

ہمارے عربی مدارس، خواہ وہ کسی بھی مسلک کے تحت قائم ہوئے ہوں، ان میں شیخ الحدیث کا منصب اسی قسم کی فقہی پہلوانی کے لیے خاص ہوگیا ہے۔ یہاں ایسے لوگ پیدا ہوتے ہیں جو بظاہر عالم دین کی سند لے کر نکلتے ہیں مگر حقیقۃً وہ عالم اختلاف ہوتے ہیں۔ وہ علم دین کا کمال یہ سمجھتے ہیں کہ دوسرے فقہی مذاہب کے مقابلہ میں اپنی فقہ کو صحیح ثابت کر دکھائیں۔ وہ چھوٹے چھوٹے دینی فرق کو لے کر ان کی بنیاد پر اکھاڑے قائم کرتے ہیں اور ساری امت کو ایسے جدال و نزاع میں الجھا دیتے ہیں جو کبھی ختم ہونے والا نہیں۔ مزید یہ کہ غیر اہم فقہی فروق کو اہم ترین دینی مسئلہ بنا کر وہ عوام کے اندر یہ ذہن پیدا

کرتے ہیں کہ عبادت اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ فلاں مخصوص اشکال کے بجائے فلاں مخصوص اشکال کے ساتھ اس کو دہرا لیا جائے۔ مدارس دینیہ میں جب تک اس قسم کی نسل پیدا کرنے کا سلسلہ بند نہ کیا جائے عوام کی اصلاح نہیں ہوسکتی۔ ان مدارس کے سلسلے میں کم سے کم جو بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ کہ امتِ واحدہ کو انھوں نے امت متفرقہ میں تبدیل کر کے رکھ دیا ہے:

اَلَّذِیْنَ فَرَّقُوْا دِیْنَهُمْ وَکَانُوْا شِیَعًا، کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیْهِمْ فَرِحُوْنَ (الروم - ۳۲)

جنھوں نے ٹکڑے ٹکڑے کر لیا اپنے دین کو اور ہوگئے فرقے فرقے، ہر گروہ اسی میں خوش ہے جو اس کے پاس ہے۔

امام احمد بن حنبل کے بارہ میں روایت کیا گیا ہے کہ انھوں نے جزئیات احکام میں اختلاف کو وسعت قرار دیا تھا (انہ سمّی الخلاف سعۃ) یہی تعبدی مسائل میں اختلاف کا صحیح ترین شرعی حل ہے۔ یہ تمام اختلافات ظاہر عبادت کے جزئی آداب سے تعلق رکھتے ہیں، اور ان میں فرق و اختلاف ہونا عین فطری ہے۔ صحابہ کرام کا ان امور میں مختلف ہونا بتاتا ہے کہ یہ اختلافات اسی کے ساتھ شرعی بنیاد بھی رکھتے ہیں۔ ایسی حالت میں ان کو توسع پر محمول کرنا ہی صحیح مسلک ہے۔ اور یہی تمام محدثین کا مسلک تھا جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

تصوّف

تصوّف ایک روحانی فن کی حیثیت سے ، قرآن وحدیث میں اجنبی ہے ۔ تصوّف کے نام سے سلوک اور تزکیہ کے جس فن کو کتابوں میں مدون کیا گیا ہے یا شیوخ اپنے مُریدوں کو جس کی تعلیم دیتے رہے ہیں ، وہ تمام تر ایک اضافہ ہے ۔ اپنی موجودہ شکل میں وہ قرآن وسنت کے اندر موجود نہیں ۔

پہلا شخص جس کو اسلام کی تاریخ میں " صوفی " کے لفظ سے پکارا گیا ، وہ غالباً ابو ہاشم الصوفی (م ۱۵۰ ھ) تھے ۔ تاہم اس وقت تک صوفی کے معنی صرف یہ تھے کہ وہ شخص جو زہد اور عبادت میں غلو کرے ۔ چوں کہ یہ لوگ اچھے لباس کو چھوڑ کر صوف (اون) کے معمولی کپڑے اپنے جسم پر لپیٹ لیتے تھے ، اس لیے انھیں صوفی کہا جانے لگا ۔ اس کے بعد اس کے قواعد اور اصطلاحات بننے لگے ۔ یہاں تک کہ تیسری صدی ہجری میں پہونچ کر تصوف نے اسلامی روحانیات کے ایک باقاعدہ فن کی شکل اختیار کر لی ۔ اشراقی فلسفہ ، رہبانیت اور ویدانت میں اس کے لیے کافی مواد تھا ۔ اس طرح مختلف بیرونی عناصر کی مدد سے ایک ایسی چیز وجود میں آئی جس پر اگرچہ اسلام کا لیبل لگا ہوا تھا ، مگر اپنی حقیقت کے اعتبار سے وہ ایک متوازی مذہب تھا جو اسلام کے اندر اسلام کے بالمقابل بنایا گیا ۔

تصوف کی ایک قسم وہ ہے جس کو " باطنیت " کہا جاتا ہے ۔ تیسری صدی ہجری میں ، خاص طور پر ایران میں ، کچھ لوگ ایسے پیدا ہوئے جن کا کہنا تھا :

اِنّ لِلقرآن ظاھِراً وباطناً ، والمراد باطنہ ۔ قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے ، اور مقصود باطن ہی ہے ۔

اسی لیے وہ باطنیہ کے نام سے مشہور ہوئے ۔ علماء کے متفقہ فیصلہ کے مطابق یہ زنادقہ کا گروہ تھا جس نے اپنی اباحیت اور بے عملی کو چھپانے کے لیے یہ نظریہ گھڑ لیا تھا ۔ وہ کہتے تھے کہ الصّوفی لامذھب لہ (صوفی کا کوئی مذہب نہیں) اس فرقہ کے ایک شخص سے کہا گیا ، تم نماز نہیں پڑھتے (الا تُصلّی) اس نے جواب دیا :

انتم مع اورادکم ونحن مع واردا تنا   تم اپنے اوراد میں ہو اور ہم اپنی واردات میں
ان کا عقیدہ تھا کہ شریعت کے مکلّف عوام ہیں نہ کہ خواص (انّ التکلیف خاص بالعوام، ساقط بالخواص)۔ اسی طرح وہ لوگ جو حلول اور اتحاد کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ سالک جب اپنے سلوک کی آخری منزل پر پہونچتا ہے تو خدا اس کے اندر اتر آتا ہے۔ اس وقت بندے اور خدا میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ حتیٰ کہ اس کے لیے یہ کہنا صحیح ہو جاتا ہے کہ ھوانا واناھو (وہ میں ہے، میں وہ ہوں) اسی طرح وحدت الوجود کا نظریہ جس کے تحت ابوحسین الحلاج نے کہا تھا مافی الجبّة الاّ اللہ چنانچہ علماء نے ان کے ارتداد کا فتویٰ دیا اور وہ مقتدر کی خلافت میں ۳۰۱ھ میں قتل کر دیے گیے۔ اسی طرح تصوّف کے وہ طریقے جو سماع اور رقص کو خدا تک پہونچنے کا ذریعہ بتاتے ہیں حتیٰ کہ ایسے لوگ بھی ہیں جو امرد پرستی کو قرب الٰہی کا سبب سمجھتے ہیں۔ اس کے جواز کے لیے انھوں نے ایک حدیث بھی گھڑ رکھی ہے اور وہ یہ ہے کہ میں نے اپنے رب کو جوان مرد کی صورت میں دیکھا (رأیتُ ربّی فی صورۃ شاب امرد)

تاہم تصوّف کی ان شکلوں پر یہاں ہم کوئی گفتگو نہیں کریں گے۔ کیوں کہ علماء متفقہ طور پر ان کی ضلالت کا فتویٰ دے چکے ہیں۔ ہماری گفتگو تمام تر تصوّف کے ان طریقوں تک محدود ہوگی جن کو امّت کے اندر قبول عام حاصل ہوا، اور جن کو اب تک بے شمار لوگ نجات کا سب سے قریبی ذریعہ سمجھے ہوئے ہیں۔

اس تصوّف کی دو قسمیں ہیں۔ ایک مسنون تعبدی طریقوں میں مقداری اضافہ۔ دوسرے، مسنون تعبدی طریقوں پر نوعی اضافہ۔ پہلے طریقہ کے بارے میں ابوالقاسم جنید بغدادی (۲۹۷ھ) نے کہا ہے:
مَذھَبُنا ھٰذا مقیّد بالکتابِ وَالسُّنّۃ   ہمارا یہ طریقہ کتاب وسنّت کے ساتھ مقید ہے۔

ابتدائی دور کے صوفیا ر (اگر انھیں یہ لقب دیا جا سکے) میں یہی پہلی قسم کا تصوف رائج تھا۔ ان لوگوں نے نماز، روزہ، تلاوتِ قرآن وغیرہ جو بذات خود مسنون طریق عبادت ہیں، ان کی مقدار میں وہ حدبندی باقی نہ رکھی جو نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت تھی۔ مثلاً پنج وقتہ نمازوں کے علاوہ آپ رات کے پچھلے پہر کی کچھ رکعتیں (اکثر گیارہ رکعتیں) ادا فرماتے تھے۔ ان بزرگوں نے ساری رات نماز پڑھنی شروع کر دی۔ آپ فرض روزوں کے علاوہ مہینہ میں چند دن مزید روزے رکھ لیتے تھے۔ ان حضرات نے

مسلسل روزے رکھنے شروع کر دیئے جس کو صوم وصال کہا جاتا ہے۔ آپ مخصوص اوقات میں قرآن کا کوئی حصہ پڑھ لیا کرتے تھے۔ انھوں نے ہر وقت بس قرآن ہی پڑھنا شروع کیا۔ حتیٰ کہ اگر امام نووی کا بیان صحیح ہو تو ان میں ایسے لوگ بھی ہوئے جو ہر روز آٹھ بار پورا قرآن ختم کر لیتے تھے وغیرہ۔

عبادت کے مسنون طریقوں میں اس قسم کا اضافہ صراحتہً ممنوع قرار دیا گیا تھا۔ بخاری و مسلم نے حضرت انس سے روایت کیا ہے :

جاء ثلاثة رهط الى بيوت ازواج النبيّ صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبيّ صلى الله عليه وسلم۔ فلمّا أُخبروا كانهم تقالّوها فقالوا، واين نحن من رسول الله وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر۔ فقال احدهم اما انا فاصلي الليل ابدا۔ وقال آخر، انا اصوم الدهر ولا أُفطر۔ وقال اٰخر، انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا۔ فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال، انتم الذين قلتم كذا وكذا۔ اما والله لانى لاخشاكم الله واتقاكم له، لكنّى اصوم وافطر واصلّى وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنّتى فليس منّى۔

تین مسلمان ازواج رسولؐ کے گھروں پر آئے اور آپ کی عبادت کے بارے میں دریافت کیا۔ جب انھیں بتایا گیا تو انھیں آپ کی عبادت بہت کم معلوم ہوئی۔ انھوں نے کہا، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ہمارا کیا مقابلہ۔ آپ کے تو تمام اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیئے گیے ہیں۔ پھر ان میں سے ایک نے کہا: میں تو رات بھر نمازیں پڑھوں گا۔ دوسرے نے کہا، میں مسلسل روزے رکھوں گا۔ تیسرے نے کہا، میں تجرد کی زندگی اختیار کروں گا اور عورتوں سے کوئی تعلق نہ رکھوں گا۔ پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ آپؐ نے فرمایا: کیا تم ہی وہ لوگ ہو جنھوں نے ایسا اور ایسا کہا ہے۔ سنو، خدا کی قسم میں تم سب میں زیادہ خدا سے ڈرنے والا اور متقی ہوں۔ مگر میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور نہیں بھی رکھتا نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں۔ اور عورتوں سے نکاح کرتا ہوں۔ یہ میری سنت ہے اور جو میری سنت کو چھوڑے وہ مجھ سے نہیں۔

ایک اور روایت اس طرح سے ہے :

اخرج ابن جریر و عبد الرزاق وابن المنذر عن ابی قلابۃ قال: اراد ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یرفضوا الدنیا ویترکوا النساء ویترھبوا فقام رسول اللہ فغلظ فیھم المقالۃ، ثم قال: انما ھلک من کان قبلکم بالتشدید۔ شدّدوا علیٰ انفسھم فشدد اللہ علیھم۔ فاولٰئک بقایاھم فی الدیار والصوامع۔ اعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیئاً وحُجّوا واعتمروا واستقیموا یستقم بکم۔

آپ کے اصحاب میں سے کچھ لوگوں نے ارادہ کیا کہ دنیا کو ترک کر دیں اور عورتوں سے قطع تعلق کر لیں اور راہب بن جائیں۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا تو آپ وعظ کے لیے کھڑے ہوئے اور ان کے متعلق سخت گفتگو فرمائی۔ آپ نے کہا تم سے پہلے جو لوگ ہلاک ہوئے وہ اسی قسم کی شدت کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔ انھوں نے اپنے اوپر شدت کی تو اللہ نے بھی ان پر شدت کی۔ انھیں کی بقایا ہے جو صوامع میں ہے۔ تم لوگ اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو۔ حج کرو، عمرہ کرو اور سیدھے رہو، تمہارے ساتھ سیدھا معاملہ کیا جائے گا۔

ان "عباد و زہاد" کی مدافعت میں جو لٹریچر تیار ہوا، اس کا خلاصہ مولانا عبدالحیٔ لکھنوی (۱۳۰۴-۱۲۶۴ھ) کی کتاب اقامۃ الحجۃ علی ان الاکثار فی التعبد لیس ببدعۃ (حلب-۱۹۶۶) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ ان تمام دلائل کی قدر و قیمت صرف اس وقت تک ہے جب کہ متعلقہ "اکابر" کے عمل کا لازماً صحیح ہونا بطور پیشگی مفروضہ کے مان لیا جائے۔ اگر اس مفروضہ کو ذہن سے نکال دیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان توجیہات کی علمی اعتبار سے کوئی حقیقت نہیں۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے کہ پیغمبر اسلام نے اپنی امت پر شفقت کی وجہ سے کم عبادتیں کیں کیوں کہ آپ اگر زیادہ عبادت کرتے تو ساری امت پر ویسا ہی کرنا فرض ہو جاتا۔ (کان یترک کثرۃ العبادات شفقۃ علیٰ امتہ ورحمۃ علیٰ اتباعہ لئلا یتحرجوا باتباعھم فی ذلک)

اس استدلال کی کمزوری اس واقعہ سے ثابت ہوتی ہے کہ عبادات میں تشدد کے بجائے آپ کا اعتدال اگر امت پر شفقت کی وجہ سے تھا تو آپ نے دوسرے معاملہ میں لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ اَنْ لَّا يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ (شعراء-۳) کا اسوہ اپنی امت کے لیے کیوں چھوڑا۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ

کو اپنے مومن بندوں سے یہ مطلوب ہی نہیں کہ وہ اس قسم کے کرشمے دکھائیں کہ مغرب کے وضو سے فجر کی نماز پچاس سال تک پڑھتے رہیں اور روزانہ آٹھ آٹھ بار قرآن "ختم" کر ڈالیں۔ اپنے جسم کو غیر ضروری مشقت میں ڈالنا یا رات دن کچھ اشکالِ عبادت کو دہراتے رہنا وہ چیز نہیں جو اللہ تعالیٰ کو مطلوب ہو۔ اس کو جو چیز مطلوب ہے وہ اندرونی طور پر یہ ہے کہ اس کے بندے اس کی محبت اور خوف سے سرشار ہوں۔ اور خارجی طور پر یہ کہ ایک طرف اپنے عمل کو زندگی کی تمام سرگرمیوں میں خدائی تعلیم کے مطابق بنائیں، اور دوسری طرف دوسرے بندگانِ خدا کو اللہ کے دائرہ میں لانے کی کوشش کریں۔

بعد کے بزرگوں کے بارے میں کثرتِ "عبادت" کے افسانے، اگر بالفرض صحیح ہوں جب بھی یہ وہ دین نہیں جو پیغمبر عربی حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم خدا کی طرف سے لائے اور جو قرآن و سنّت کی شکل میں اب بھی ہمارے پاس پوری طرح محفوظ ہے۔ اس قسم کے کمالات جو بعد کے لوگوں سے منقول ہیں، بلاشبہ ان کا ہدیٰ محمدی سے کوئی تعلق نہیں۔ مگر دورِ زوال کی علامتوں سے ایک علامت یہ بھی ہے کہ اپنے رجال پر تنقید کی جرأت ختم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس قسم کے اعمال پر نکیر کے بجائے ان کی توجیہہ بلکہ تحسین شروع ہو گئی۔ حتیٰ کہ رفتہ رفتہ وہ اس قدر مقدس ہو گیے کہ اب کسی کے لیے یہ سوچنا بھی محال ہو گیا کہ ان میں کوئی نقص ہے۔ حافظ ذہبی (۷۴۸ھ) اور ابن تیمیہ (۷۲۸ھ) کا تشدد صوفیاء کے بارے میں مشہور ہے۔ مگر ان کا بھی یہ حال ہے کہ کسی کی مدح و ستائش کے ذیل میں کثرتِ عبادت کے قصے نقد و جرح کے بغیر نقل کر دیتے ہیں۔ حالاں کہ یہ قصے باعتبارِ واقعہ بھی اکثر ناقابلِ اعتبار ہوتے ہیں اور دین کی حقیقت سے تو ان کا کوئی تعلق ہی نہیں۔ یہی حال ہماری اکثر کتابوں کا ہے۔

تصوّف کی دوسری شکل، تعبدی امور میں نوعی اضافہ کا معاملہ، پہلی شکل سے بھی زیادہ شدید ہے۔ پہلا اگر قرآن کے الفاظ میں اعتداء (اعراف ۵۵) ہے تو دوسرا ابتداع (حدید ۲۷)۔ اور معلوم ہے کہ دین میں احداث اور ابتداع، خواہ وہ اچھی نیّت ہی سے کیوں نہ ہو، قطعاً مردود ہے۔ بخاری و مسلم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے:

من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رَدٌّ — جو ہمارے دین میں کوئی نئی چیز لائے وہ رد ہے۔

امام زادہ جوغی سمرقندی (۵۷۳ھ) نے اپنی کتاب شرعۃ الاسلام میں صحابہ کے بارے میں لکھا ہے:

وقد كانت الصحابة ينكرون اشد الانكار على من احدث او ابتدع رسمًا لم يتعهدوه فى عهد النبوة قلّ ذلك او كثرُ صغر ذلك او كبرُ۔ صفحہ ۹	صحابہ اس شخص کے خلاف شدید ترین انکار کرتے تھے جو کوئی ایسا طریقہ نکالے جس کو انھوں نے نبوت کے زمانہ میں نہ دیکھا ہو خواہ وہ کم ہو یا زیادہ چھوٹا ہو یا بڑا۔

صحابہ کا یہ شدید رویہ عبادات کے بارے میں تھا، معاملات کے بارے میں نہ تھا۔ معاملات انسانی کا بہت گہرا تعلق دنیا کے عملی حالات سے ہے جو ہمیشہ یکساں نہیں رہتے۔ اس لیے اس میں صراحۃً نئے فیصلوں کی اجازت دی گئی ہے جس کو قرآن میں استنباط (نساء۔ ۸۳) اور حدیث میں اجتہاد (معاذ بن جبل) کہا گیا ہے۔ مگر عبادت کا تعلق ازلی و ابدی ہستی کے ساتھ انسان کے رویہ سے ہے اس لیے اس میں کسی تبدیلی اور اضافہ کا سوال نہیں۔ تدریجی حکمت یا معذوری کی بنا پر کسی کے ساتھ رعایت تو کی جاسکتی ہے مگر اپنی طرف سے قیاسی اضافہ نہیں کیا جاسکتا۔ عبادات کے معاملہ میں صرف اتباع ہے۔ عبداللہ ابن مسعود نے فرمایا اتبعوا ولا تبتدعوا (اتباع کرو، نئی چیز نہ نکالو) معاملات کے باب میں مسلسل اجتہاد کیا گیا۔ مگر کسی صحابی نے نکیر نہ کی۔ مگر عبادات میں ذرا سا نیا پن بھی ان کے لیے ناقابل برداشت ہوتا تھا۔ عبداللہ بن مغفل کے صاحبزادہ کہتے ہیں :

سمعنی ابی وانا فی الصلوٰۃ اقول: بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم فقال لی: ای بُنَیَّ مُحدَثٌ ایاك والحدث (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، بیہقی)	میرے باپ نے مجھ کو نماز میں کہتے ہوئے سنا "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" تو مجھ سے کہا، میرے بیٹے یہ نئی چیز ہے اور تم کو چاہیے کہ نئی چیز سے بچو۔ؔ

معاملاتِ انسانی کی نوعیت چوں کہ دنیوی حالات کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہے، اس لیے اس میں اجتہاد کی اجازت دی گئی تھی۔ مگر عبادات و روحانیات کے پہلو سے جو کچھ مطلوب ہے اس میں کمی بیشی کا سوال نہیں۔ اس میں صرف اتباع ہے۔ ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم و فضلہ میں سعید بن مسیب سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے خطبہ دیا اور اس میں فرمایا :

ؔ وقتی کیفیت کے تحت حمد یا دعا کا کلمہ زبان سے نکل پڑے تو جائز ہے مگر اس کو مسئلہ بنانا جائز نہیں۔

يايها الناس انه قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة، الاان تضلوا بالناس يميناً وشمالاً۔
(جزء ثانی صفحہ ۱۸۷)

اے لوگو تمہارے لیے طریقے جاری کر دیئے گیے اور تمہارے لیے فرائض مقرر کر دیئے گیے۔ اور تم ایک واضح امر پر چھوڑ دیئے گیے۔ خبر دار لوگوں کے ساتھ دائیں بائیں نہ بھٹک جانا۔

نبوت کے بعد امّت مسلمہ کے اندر جو فتنے پیدا ہوئے، ان کو شاہ ولی اللہ نے تیس تک شمار کیا ہے۔ دسواں فتنہ ان کے الفاظ میں یہ ہے — "سنّت ماثورہ میں جو اوراد و وظائف آگیے ہیں، ان کے علاوہ اپنی طرف سے مزید اوراد و وظائف کا بہ نیت تقرب الی اللہ عزّ وجل یعنی ثواب پانے کی غرض سے اختراع کرنا اور امور مستحبہ کو مثل واجبات کے اپنے ذمہ لازم کر لینا اور لوگوں میں ان وظائف کے پھیلانے کی رغبت کا دلوں میں پیدا ہونا (ازالۃ الخفا) شاہ صاحب نے اس سلسلے میں جو روایتیں نقل کی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے :

دارمی نے حکم بن مبارک سے روایت کی ہے، وہ کہتے تھے ہمیں عمرو بن یحیٰی نے خبر دی، وہ کہتے تھے میں نے اپنے والد سے سنا۔ وہ اپنے والد سے نقل کرتے تھے، وہ کہتے تھے کہ ہم نمازِ فجر سے پہلے عبداللہ بن مسعود کے دروازہ پر جاکر بیٹھ رہتے تھے۔ جب وہ اپنے گھر سے نکلتے تو ہم ان کے ساتھ مسجد میں جاتے تھے۔ ایک روز ابن مسعود کے مکان پر بوقت معہود ابو موسیٰ اشعری آئے اور ہم سے پوچھا کہ کیا ابو عبدالرحمٰن (عبداللہ بن مسعود) گھر سے نکلے۔ ہم نے جواب دیا کہ ابھی نہیں نکلے۔ یہ سن کر وہ ہمارے پاس بیٹھ گیے۔ یہاں تک کہ عبداللہ بن مسعود گھر سے برآمد ہوئے۔ اور ہم لوگ ان کے ساتھ اٹھ کر چلے۔ پھر ان سے ابو موسیٰ نے کہا، اے ابو عبدالرحمٰن، میں نے ابھی مسجد میں ایک نئی بات دیکھی۔ مگر الحمدللہ میں نے اچھی بات دیکھی۔ عبداللہ بن مسعود نے پوچھا، تم نے کیا دیکھا۔ ابو موسیٰ نے کہا کہ اگر مسجد پہونچنے تک آپ زندہ رہے تو آپ بھی دیکھ لیں گے۔ پھر کہا، میں نے مسجد میں لوگوں کو دیکھا کہ وہ جدا جدا حلقے کرکے بیٹھے ہیں اور نماز کا انتظار کر رہے ہیں۔ ہر حلقہ میں ایک ایک شخص ہے جس کے ہاتھ میں سنگریزے ہیں، وہ کہتا ہے: سو مرتبہ اللہ اکبر کہو، سب لوگ سو بار اللہ اکبر کہتے ہیں اور ان سنگریزوں پر گنتے جاتے ہیں۔ پھر وہ کہتا ہے سو بار لاالٰہ الا اللہ کہو، سب لوگ سو بار لاالٰہ الا اللہ کہتے ہیں۔ پھر وہ کہتا ہے سو بار سبحان اللہ کہو،

سب لوگ سو بار سبحان اللہ کہتے ہیں۔ یہ سن کر عبداللہ بن مسعود نے پوچھا کہ پھر تم نے ان سے کیا کہا۔ ابو موسیٰ نے جواب دیا، آپ کی رائے اور آپ کے حکم کے انتظار میں میں نے ان سے کچھ نہیں کہا۔ انھوں نے کہا، تم نے کیوں نہ ان کو حکم دیا کہ ان سنگریزوں پر تکبیر و تہلیل و تسبیح کے بجائے وہ لوگ اپنے اپنے گناہوں کو شمار کریں۔ اور تم نے ان سے اس بات کی ذمہ داری کیوں نہ لی کہ ان کی نیکیوں میں سے کچھ ضائع نہ ہوگا۔ شمار کرنا بے کار ہے۔ یہ کہہ کر ابن مسعود چلے اور ہم سب ان کے ساتھ چلے یہاں تک کہ وہ ان حلقوں میں سے ایک حلقہ کے پاس پہونچ کر ٹھہر گیے۔ اور ان لوگوں سے پوچھا کہ تم کیا کر رہے ہو۔ انھوں نے جواب دیا، اے ابو عبدالرحمٰن ہم ان سنگریزوں سے تکبیر اور تہلیل اور تسبیح کے کلمات شمار کرتے ہیں۔ ابن مسعود نے کہا، اس کے بجائے تم لوگ اپنے اپنے گناہوں کو شمار کرو اور میں ضامن ہوتا ہوں کہ تمہاری نیکیوں میں سے کوئی نیکی ضائع نہ ہوگی۔ اے امتِ محمد! تمہارا برا ہو۔ تمہاری ہلاکت کتنی جلد آگئی۔ ابھی تمہارے نبی کے اصحاب کثرت سے موجود ہیں۔ تمہارے نبی کے کپڑے ابھی بوسیدہ نہیں ہوئے اور آپ کے برتن ابھی نہیں ٹوٹے۔ مگر تم ابھی سے بدعتیں ایجاد کرنے لگے۔ قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، یا تو تم ایک ایسے دین پر ہو جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین سے زیادہ راہ راست پر ہے یا تم گمراہی کے دروازے پر پہونچ گیے ہو اور وہ دروازہ کھلنے والا ہے۔ ان لوگوں نے جواب دیا، اے ابو عبدالرحمٰن خدا کی قسم، ہم اس فعل سے نیکی ہی کا ارادہ رکھتے ہیں۔ ابن مسعود نے کہا، بہت سے نیکی کا ارادہ کرنے والے ایسے ہیں کہ انھیں نیکی نہیں ملتی۔ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا ہے کہ بہت سے لوگ قرآن پڑھیں گے مگر قرآن ان کے گلے سے تجاوز نہ کرے گا۔ خدا کی قسم میں نہیں جانتا شاید تم میں اکثر ایسے لوگ ہوں (ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، مقصد اوّل)

یہ روایت جس کو دارمی کے علاوہ طبرانی نے اور ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں مختلف الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے، یہ بتانے کے لیے کافی ہے کہ عبادتی امور میں صحابہ کس قدر حساس تھے اور معمولی جدت کو بھی انتہائی طور پر ناپسند کرتے تھے۔ کجا کہ یہ اضافے اتنے زیادہ ہوجائیں کہ وہ متوازی مذہب بن جائے اور باقاعدہ اس کے ماہرین اور معلّمین پیدا ہونے لگیں۔ اور آج بدقسمتی سے امت مسلمہ کی صورت حال یہی ہے۔

وصفی زبان

تصوف کا ابتدائی محرک یہ تھا کہ فقہ ظاہر کی طرح ایک "فقہ باطن" بنائی جائے اور اس کے قواعد وضع کیے جائیں۔ مگر یہ ایک کیفی حقیقت کو وصفی زبان (descriptive language) میں بیان کرنا تھا۔ فنی اصطلاحات کی زبان کسی شئی کے صرف خارجی پہلوؤں کا احاطہ کر سکتی ہے، اس لیے بندے اور خدا کے درمیان تعلق جیسے معاملہ کو فن کا موضوع بنانا دین میں ایک قسم کے عمل تفریق کو جگہ دینا تھا۔ یہ ایسا ہی تھا جیسے کیفیتِ محبت کے بیان کے لیے ریاضیاتی زبان کو استعمال کیا جائے۔ اس کوشش نے عبادتِ الٰہی کے کیفی پہلو کو اس کے خارجی مظاہر سے الگ کر دیا۔ ذکر نے ورد کی صورت اختیار کر لی اور کثرتِ ذکر کے معنی یہ ہوگیے کہ کچھ مخصوص الفاظ کو تسبیح کے دانوں پر بتکرار دہرایا جاتا رہے۔ اسی طرح تدبّر قرآن (محمد ۲۴) تلاوت قرآن بن گیا۔ کیونکہ متصوفانہ ذوق کے مطابق مقداری پیمانہ میں ناپنے کی چیز تلاوت ہے نہ کہ تدبر و تفکر۔ یہی وجہ ہے کہ متصوفانہ اذکار کی طویل فہرست میں ہم اللہ اور لا الٰہ الا اللہ جیسے الفاظ کا ذکر تو پاتے ہیں مگر دوسری بہت سی چیزیں جن کے ذکر کو دین میں بے حد اہمیت دی گئی ہے، اس فہرست میں درج نہیں۔ مثلاً آخرت (مدثر ۵۵) نعمت الٰہی (مائدہ ۲۰) آلاء رب (اعراف ۶۹) موت (اکثروا ذکر ھادم اللذات) وغیرہ۔ کیوں کہ اللہ اللہ کا ورد تو کیا جا سکتا ہے۔ مگر آخرت آخرت، نعمت نعمت، آلاء آلاء، موت موت کا ورد ایک بے معنی بات ہے۔

جب تعلق مع اللہ ایک خارجی طور پر قابل بیان چیز بن گیا تو اس کے بعد بالکل فطری طور پر یہ ہوا کہ اس کے حصول کے خارجی طریقے وضع ہونے شروع ہوگیے۔ محض قیاس کی بنیاد پر یہ فرض کر لیا گیا کہ انسان کے بدن میں چھ مقامات ہیں جہاں انوار و برکات بھرے ہوتے ہیں۔ ان کو لطائفِ ستّہ کا نام دیا گیا۔ اول لطیفہ قلبی جس کی جگہ بائیں پستان کے نیچے ہے۔ دوسرا لطیفہ روحی جس کا مقام دائیں پستان کے اوپر ہے۔ تیسرا لطیفہ نفس جس کا مقام ناف کے نیچے ہے۔ چوتھا لطیفہ سری جس کا مقام سینہ کے درمیان ہے۔ پانچواں لطیفہ خفی جس کا مقام ابرو کے اوپر ہے۔ چھٹا لطیفہ اخفی جس کا مقام ام الدماغ ہے۔ اس مفروضہ کی بنا پر عجیب عجیب قسم کے اشغال، ضربات اور مراقبے وضع کیے گیے جن کا مقصد یہ تھا کہ ان مقاماتِ انوار پر زور ڈال کر ان کو جاری کیا جائے

تاکہ ساراجسم اللہ اللہ پکارنے لگے۔ مثال کے طور پر ایک طریقہ یہ ہے کہ دونوں آنکھیں اور دونوں لب بند کرکے سانس کو ناف کے نیچے سے نکال کر قلب میں حبس کرے اور لا کو (تصور میں) ناف سے اٹھا کر گلے تک پہونچا کر الہٰ کو گلے سے لطیفۂ روحی کے مقام تک لاکر اِلّا اللہ کی ضرب خوب زور سے اس طرح دل پر لگائے کہ ضرب کا اثر تمام لطیفوں تک پہونچ جائے۔ اس طرح کی بے شمار چیزیں حیرت انگیز جسارت کے ساتھ وضع کی گئیں اور ان کو دین کے عبادتی نظام میں "معاون ذریعہ" کی حیثیت سے داخل کر دیا گیا۔ تاہم معاون ذریعہ کا لفظ بھی محض رعایتی تھا۔ کیوں کہ بعض ظاہری کرشموں کی وجہ سے عام طور پر یہ ذہن بن گیا کہ معروف دینی طریقوں کے مقابلہ میں یہ طریقے حصولِ مقصد کے لیے زیادہ مفید ہیں۔ ایک مشہور بزرگ فرماتے ہیں کہ خدا تک پہونچنے کے تین طریقے ہیں جن میں سے ایک طریقہ صوم وصلوٰۃ اور تلاوتِ قرآن وغیرہ کا ہے، مگر :

روندگانِ ایں راہ در زمانِ طویل بمقصود رسند

اس راہ کے چلنے والے بہت لمبی مدت میں اپنی منزل مقصود کو پہونچتے ہیں۔

تصوف کے طریقہ کی حمایت کرتے ہوئے ایک اور بزرگ لکھتے ہیں :

انہا خیر طریق واسرعہا للبلوغ الی غایۃ تزکیۃ النفس وتربیتہا بین التصوف	نفس کی تربیت وتزکیہ کے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے یہ زیادہ بہتر اور تیز تر طریقہ ہے۔

والحیاۃ، دمشق ۱۹۶۳، ۳۳

ہمارے بزرگوں کو یہ غلط فہمی صرف اس لیے ہوئی کہ انھوں نے کیفیت نفسی اور کیفیت عادی میں فرق نہیں کیا۔ رگِ کیماس کو دبانا اور اعوجاج عنق اور پاس انفاس جیسے عملیاتی طریقوں کی مدد سے کچھ مخصوص الفاظ (یا آوازوں) کو خاص طرح سے ادا کرنے کی مشق کرنا، یہ نتیجہ دکھا سکتا ہے کہ وہ الفاظ یا آوازیں انسان کے طبعی وظائف میں غیر شعوری طور پر شامل ہو جائیں۔ مگر اس لفظی ورزش کا اسلام سے کیا تعلق، اس قسم کی کوئی مشق کسی کے اندر یہ طبیعت پیدا کر دے کہ وہ اپنے دل کی دھڑکنوں یا سانس کے آنے جانے میں اللہ اللہ کی آواز سننے لگے تو یہ کسی بھی درجہ میں وہ چیز نہیں ہے جس کو قرآن میں ذکر کہا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ محض ایک واہمہ ہے۔ قلب اور تنفس تو درکنار کسی مشین کی "کھٹ کھٹ" کی آواز میں آواز ملا کر اگر آپ "حق حق" کہنے لگیں تو کچھ دیر کی مشق کے

بعد آپ کو ایسا محسوس ہوگا گویا مشین سے کھٹ کھٹ کی نہیں حق حق کی آواز آرہی ہے۔ مگر شدید ترین غلط فہمی ہوگی کہ اس قسم کے واہمہ کو ذکر سمجھ لیا جائے۔ ذکر تو ایک اعلیٰ ترین نفسیاتی کیفیت ہے جو آدمی کے شعور کا (نہ کہ عادت کا) حصہ بن کر اس کے پورے وجود میں شامل ہو جاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے کسی بچھڑے ہوئے محبوب کی یاد کسی کی ہستی میں سما جائے اور اس کو دائمی طور پر بے چین کر دے۔

دین میں اس اضافہ کا لازمی نتیجہ ایک اور شدید تر بدعت کا وجود میں آنا تھا۔ اور وہ ہے "مرشد کامل" کا عقیدہ۔ جب اللہ سے تعلق قائم کرنے کے طریقے صرف وہ نہ رہے جو قرآن وسنّت میں درج ہیں، بلکہ ایسے طریقے نسبتاً زیادہ زود اثر، دریافت ہو گیے جو کچھ خاص لوگوں ہی کو معلوم تھے (مثلاً کہا جاتا ہے کہ "شغلِ بساط" بلا واسطہ طور پر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے خواجہ معین الدّین چشتی کو ملا تھا جس کے ذریعہ انھیں معراج باطنی حاصل ہوئی) تو دین نے بالکل فطری طور پر علمِ سفینہ کے بجائے علمِ سینہ کی حیثیت اختیار کر لی۔ اب ایسے لوگوں سے نسبت حاصل کرنا ضروری ہو گیا جو پُر اسرار طور پر روحانی علوم کے مالک تھے اور اپنے مُریدوں کو اس کی نسبتِ خاص منتقل کر سکتے تھے۔ اسی کے ساتھ خود شیوخ کو بھی یہ ضرورت تھی کہ وہ اپنے اندر ایسی تسخیری قوت پیدا کریں جس کے ذریعہ وہ عالمِ خیال میں اپنے قلب سے مرید کے قلب پر ضرب لگا سکیں اور اس کے دل کو انوار و برکات سے بھر دیں۔ یہ قوت محض نماز روزہ کے ذریعہ نہیں آسکتی تھی۔ یہ تقاضا انھیں زیادہ سے زیادہ عملیات کی طرف لے گیا۔ اب ایسے بزرگ پیدا ہونے لگے جو اس قسم کا کرشمہ دکھا سکتے تھے کہ ایک نظر سے آدمی کو تڑپا دیں اور ایک توجہ سے قلوب کو بدل ڈالیں۔ اس طرح عیسائی رہبانوں اور ہندو جوگیوں کا فنِ تسخیر اسلامی لباس اختیار کر کے دینِ محمدی میں داخل ہو گیا۔

یہاں پہونچ کر کہنوت (گرو ڈم) پوری طرح اسلام میں داخل ہو گیا۔ حالاں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا تھا کہ میری امت میں کہنوت کا کوئی وجود نہیں۔ قرآن میں اس کو خدا کے سوا اس کے بندوں کو رب بنانا قرار دیا گیا تھا۔ شیوخ کے تصوف کے بارے میں نہایت مبالغہ آمیز تصورات پیش کیے جانے لگے۔ مثلاً الشیخ فی قومہ کالنبی فی امتہ (شیخ اپنی قوم میں ایسا ہی ہے جیسے نبی اپنی امّت میں) اور من اراد ان یجلس مع اللہ فلیجلس مع اهل التصوف (جو اللہ کے پاس

بیٹھنا چاہتا ہے وہ صوفیا کے پاس بیٹھے) شیوخ کے شعبدوں اور کرامات کی داستانیں اتنی کثرت سے پھیلائی گئیں کہ وہ زبان وادب کا جزء بن گئیں۔ بالکل بے اصل قسم کی موضوع کہانیوں کو لوگ اس طرح دہرانے اور یقین کرنے لگے گویا یہ بالکل واقعہ ہیں۔ بزرگوں کی مجالس ومواعظ کا بڑا حصّہ اسی قسم کی محیر العقول داستانوں پر مشتمل رہنے لگا۔ حتیٰ کہ وہ یہ بھی بھول گیے کہ اس قسم کی کہانیاں بیان کرکے غیر شعوری طور پر وہ لوگوں کو یہ تاثر دے رہے ہیں کہ ہمارے بزرگ صحابہ کرام سے بھی زیادہ بلند مرتبہ لوگ تھے۔ کیوں کہ صحابہ میں سے کسی کے بارے میں اس قسم کے چمتکار ثابت نہیں۔ صحابہ کے بعض خلق عادت واقعات جو صحیح روایات میں آتے ہیں، وہ ہرگز کرامت کے واقعات نہیں ہیں۔ ان کی حیثیت اہلِ ایمان کے اوپر اللہ تعالیٰ کی نصرت کی ہے۔ کرامت، بطور ایک شخصی صفت کے، قطعاً ایک غیر اسلامی تصور ہے۔ اسلام میں جو چیز ثابت ہے وہ صرف دعا اور اس کی مقبولیت کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی نصرت ہے۔ یہ نصرت بلاشبہ صحابہ کرام کو حاصل ہوئی اور آج بھی مسلمانوں کو حاصل ہوسکتی ہے بشرطیکہ وہ صحابہ والے کام کو لے کر اٹھیں۔ صحابہ کی کرامتوں اور موجودہ زمانہ کے بزرگوں کی کرامتوں کا فرق اسی سے واضح ہے کہ صحابہ کی کرامتوں نے عرب وعجم سے باطل کا استیصال کر دیا تھا جب کہ ہمارے بزرگوں کا حال یہ ہے کہ کرامات کی مفروضہ دنیا میں تو جن وانس، نباتات وحیوانات سب کو وہ مسخر کیے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مگر حقیقت کی دنیا میں ان کی بے بسی کا یہ حال ہے کہ ان کے چاروں طرف باطل طاقتیں اسلام اور ملّتِ اسلام کو روند رہی ہے اور وہ ان کے دفعیہ کے لیے کچھ نہیں کر سکتے۔

بزرگ پرستی (دوسرے لفظوں میں بزرگی کی گدّی وجود میں آنے) کا فتنہ یہیں نہیں رکا۔ کرامات اور شعبدوں کی فرضی داستانیں جو تمام مجالسِ تصوف کا سب سے نمایاں جزء ہوتی ہیں، انھوں نے لوگوں کے ذہن کو اس قدر توہماتی بنا دیا کہ اب وہ اپنے بزرگوں کو عام انسانوں سے الگ ایک مستقل طبقہ فرض کرنے لگے جس طرح انبیاء و ملائکہ عام انسانوں سے الگ ایک طبقہ ہوتے ہیں۔ ان کو خدا کا مختار و مصطفیٰ فرض کر لیا گیا اور ان کی طرف ایسے ایسے فضائل منسوب کرنے لگے جو مضحکہ خیز حد تک بے معنی تھے۔ اسی میں سے "اولیاء اللہ" کا مروجہ تصور ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اولیاء اللہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اہلِ ارشاد، دوسرے اہلِ تکوین۔ اول الذکر خدا کے وہ چنے ہوئے لوگ ہیں جن کے سپرد

مخلوق کی ہدایت ، قلوب کی اصلاح و تربیت اور اللہ کا قرب حاصل کرنے کے طریقوں کی تعلیم ہوتی ہے۔ ان اولیاء میں جو اپنے زمانہ میں سب سے افضل ہو وہ قطب الارشاد کہلاتا ہے۔ ثانی الذکر سے مراد وہ اولیاء اللہ ہیں جن کے سپرد مخلوق کی معاش کی اصلاح ، دنیا کا انتظام اور مصائب کا دفع کرنا ہوتا ہے۔ یہ خدا کے اذن کے تحت اپنی باطنی قوت سے ان امور کی درستی کرتے رہتے ہیں۔ ان میں جو سب سے اعلیٰ اور دوسروں کے اوپر حاکم ہوتا ہے ، اس کو قطب التکوین کہتے ہیں۔ گویا اہلِ ارشاد انبیاء کے مماثل ہیں اور اہلِ تکوین فرشتوں کے مماثل جن کو مدبرات الامر کہا گیا ہے ـــــ حیرت انگیز بات ہے کہ اتنا بڑا عقیدہ بے شمار لوگوں نے نہایت اخلاص کے ساتھ قبول کر لیا، حالانکہ قرآن وحدیث میں اس کے لیے قطعاً کوئی سند موجود نہ تھی۔

تصوف کے ابتدائی موجدین خواہ کتنے ہی نیک نیت ہوں، اس میں کوئی شک نہیں کہ تصوف اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے ٹھیک وہی چیز تھی جس کو قرآن میں ابتداع (حدید ۲۷) کہا گیا ہے۔ کچھ بزرگوں نے سادہ طور پر یہ سوچا کہ دین کی اصل حقیقت (تعلق باللہ) کو لوگوں کے اندر پیدا کرنے کے لیے کچھ ایسے اضافی طریقے وضع کریں جن کو اسلام کی منصوص عبادتوں کے ساتھ بطور معاون تدبیر کے استعمال کیا جا سکتا ہو۔ مگر وہ بھول گئے کہ ایسا کر کے وہ خدا پرستی کے بجائے انسان پرستی کو اسلام میں داخل کر رہے ہیں۔ جب اللہ سے تعلق پیدا کرنے اور اس سے تقرب ڈھونڈنے کا علم ایک ایسا علم بن جائے جس کو صرف قرآن وسنت سے معلوم نہ کیا جا سکتا ہو تو لازماً ایسا ہوگا کہ وہ لوگ مرشد اور مرجع قرار پا جائیں جن کے متعلق یہ سمجھ لیا جائے کہ وہ "نفوس مزکاۃ" ہیں اور سینہ بہ سینہ اس پُراسرار علم کے وارث بنتے چلے آرہے ہیں۔ مزید یہ کہ اس تدبیر کو اختیار کر کے ہمارے یہ بزرگ خدا کی "ممنوعہ چراگاہ" میں داخل ہو گئے۔ کیوں کہ عبادتی امور میں کسی بھی قسم کا اضافہ مطلق طور پر ناجائز ہے۔

اسلام کی بعد کی تاریخ میں انحراف کی جو صورتیں پیدا ہوئیں ، ان میں دو چیزیں نہایت عجیب تھیں۔ ایک ، معاملات کے باب میں اجتہاد کا دروازہ بند کرنا۔ دوسرے ، عبادات کے باب میں اجتہاد کا دروازہ کھولنا۔ حالاں کہ شریعت کے حقیقی منشاء کے اعتبار سے معاملہ اس کے برعکس تھا۔ معاملات کے بارے میں صریح طور پر اجازت دی گئی تھی کہ نئے پیش آمدہ امور پر اسلام کی اصولی تعلیمات کی

روشنی میں غور کر کے حکم لگایا جائے۔ ابتدائی دور کے فقہاء نے اسی پر عمل کرتے ہوئے اجتہادات کیے تھے۔ مگر بعد کے لوگوں کے لیے کہہ دیا گیا کہ :

ان الاوائل لم یترکوا للاواخر شیئاً — پچھلے لوگوں نے بعد والوں کے لیے کچھ نہیں چھوڑا

حالاں کہ یہ دین میں حیرت انگیز حد تک ایک اندوہناک جسارت ہے۔ جب خدا کی کتاب اور رسول کی سنت کے باوجود دوسری صدی ہجری کے ائمہ فقہ کے لیے یہ گنجائش تھی کہ وہ اجتہاد کریں تو کیا ان ائمہ کے فتاویٰ خدا کی کتاب اور رسول کی سنت سے بھی زیادہ جامعیت کے حامل ہیں کہ ان کے بعد، خواہ حالات کتنے ہی بدل جائیں، کسی کو اجتہاد کی ضرورت نہ ہوگی۔

وہ لوگ جنھوں نے براہ راست پیغمبرؐ کی صحبت سے اسلام سیکھا تھا، ان کے لیے یہ بات انتہائی طور پر اجنبی تھی کہ دین میں "بزرگی" کا ایک مستقل ادارہ وجود میں آجائے۔ لوگ دینی پیشوائی کی گدیوں پر اسی طرح بیٹھنا شروع کر دیں جس طرح بادشاہی نظام میں ایک کے بعد دوسرا تخت نشین ہوتا ہے۔ صحابہ کرام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد، خدا کی کتاب اور رسولؐ کی سنت کے سوا کسی چیز کو نہیں جانتے تھے جس سے رہنمائی حاصل کی جائے۔ وہ عمر فاروقؓ پر بھی اسی طرح تنقید کرتے تھے جیسے کسی عام انسان کے اوپر۔ ان کی بات کو جب وہ مانتے تھے تو شخصی عقیدت مندی کے تحت نہیں بلکہ اس وقت جب کہ انھوں نے اپنی بات کی صداقت ثابت کر دی ہو۔ قاضی شریح کے سامنے جب خلیفہ چہارم علی بن ابی طالبؓ نے نصرانی کے خلاف زرہ کا مقدمہ پیش کیا تو حضرت علیؓ کی طرف سے گواہی میں ان کے غلام قنبر اور ان کے لڑکے حسن تھے۔ قاضی شریح نے حضرت حسن کی ساری بزرگی کے باوجود ان کی گواہی نہیں مانی :

فقال اتردّ شهادة الحسن وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنّة، قال لا ولكن حفظتُ عنك انه لا تجوز شهادة الولد على والده

حضرت علی نے کہا کیا تم حسن کی گواہی کو رد کرتے ہو حالاں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حسن اور حسین جنت کے نوجوانوں کے سردار ہیں۔ قاضی شریح نے کہا نہیں۔ کیوں کہ میں نے آپ ہی سے سن کر یاد کیا ہے کہ لڑکے کی گواہی باپ کی موافقت میں جائز نہیں۔

کنز العمال، جلد ۴، صفحہ ۶

رجال کے سلسلہ میں ان کا تصور یہ تھا کہ اگر کوئی شخص کسی کی اقتدا کرنا چاہتا ہے تو اس کو مُردوں کی اقتدا کرنی چاہیے ۔ نہ یہ کہ کسی زندہ شخص کو اپنا "شیخ" بنا لیا جائے ۔ کیوں کہ کوئی بھی شخص اس دنیا میں معصوم نہیں ہے ۔ نبی کے سوا ہر زندہ شخص کے لیے یہ امکان ہے کہ وہ کسی بھی وقت فتنہ میں پڑ جائے (من کان مستنا فلیستن بمن قد مات فان الحی لا تومن علیہ الفتنۃ)

حضرت علیؓ نے فرمایا :

ایاکم والاستنان بالرجال ، فان الرجل یعمل بعمل اہل الجنۃ ثم ینقلب لعلم اللہ فیہ فیعمل بعمل اہل النار فیموت وھو من اہل النار ، وان الرجل لیعمل بعمل اہل النار فینقلب لعلم اللہ فیعمل بعمل اہل الجنۃ فیموت وھو من اہل الجنۃ فان کنتم لابد فاعلین فبالاموات لا بالاحیاء ۔

ابن عبدالبر ، جامع بیان العلم ، جلد ۲ ، صفحہ ۱۱۴

رجال کی سنت پکڑنے سے بچو ۔ اس لیے کہ آدمی جنت والوں کا عمل کرتا ہے ، پھر اللہ کے علم کے مطابق پلٹ جاتا ہے اور آگ والوں کا عمل کرنے لگتا ہے ۔ پھر اسی حال میں مر جاتا ہے اور وہ آگ والا ہوتا ہے ۔ اور بے شک آدمی آگ والوں کا عمل کرتا ہے ، پھر اللہ کے علم کے مطابق پلٹ جاتا ہے اور جنت والوں کا عمل کرنے لگتا ہے پھر اسی حال میں مر جاتا ہے اور جنت والوں میں سے ہوتا ہے ۔ پس اگر تمہیں لوگوں کی اقتدا ہی کرنی ہے تو مرے ہوئے لوگوں کی اقتدا کرو نہ کہ زندہ لوگوں کی ۔

علمِ کلام

موجودہ علم کلام اسلام کے علمی ارتقاء میں زبردست رکاوٹ ثابت ہوا ہے۔ اسلامی علم کلام کی بنیاد حقائق فطرت پر ہے۔ مگر عباسی دور میں اسلامی علم کلام کو یونانی فلسفہ پر ڈھال دیا گیا۔ یہی انحراف ہے جس نے علم کلام کو، اس کی موجودہ شکل میں مفید عنصر کے بجائے مضر عنصر بنا دیا ہے۔

علم کلام اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے اسلامی دعوت وتعلیم کی ایک معاون شاخ ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ مخاطب جس اسلوب سے مانوس ہے اور جن اصطلاحوں میں بات کو سمجھنا چاہتا ہے، اسی اسلوب اور اسی اصطلاح میں اس کے سامنے خدا کے ابدی پیغام کو پہنچایا جائے۔ اس کی اسی اہمیت کی بنا پر امام غزالی (۱۱۱۱ - ۱۰۵۹) نے علماء کے تعلیمی نصاب میں خالص دینی موضوعات کے ساتھ مددگار علم کے طور پر معقولات کا جوڑ لگایا تھا، تاکہ اسلامی درسگاہوں سے ایسے لوگ تیار ہوں جو ایک طرف دین کا بخوبی علم رکھتے ہوں، دوسری طرف وقت کے علمی معیار پر اسلام کی نمائندگی کر سکیں۔

مگر علم کلام، عین اپنی نوعیت کے اعتبار سے، ایک زمانی علم ہے۔ وہ اسلام کی دائمی حقیقت کو زمانی اصطلاحوں میں بیان کرتا ہے۔ اس لیے اس کی اہمیت اس وقت خود بخود ختم ہو جاتی ہے جب کہ وہ زمانہ ختم ہو جائے جس کے اندر وہ وجود میں آیا تھا۔ مگر یہاں بھی اسی انسانی کمزوری نے کام کیا جس کے اثرات ہمیں دوسری چیزوں میں نظر آتے ہیں۔ وہ یہ کہ کوئی چیز جب ایک بار وجود میں آجائے اور اس کے ساتھ کچھ قابل احترام شخصیتوں کے نام وابستہ ہو جائیں تو دھیرے دھیرے وہ مقدس بننا شروع ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ وقت آتا ہے جب کہ اس میں ترمیم واصلاح کی بات سوچنا بھی لوگوں کو ایسا لگتا ہے جیسے وہ گناہ ہو۔

یہی حال اسلام کے اس کلامی لٹریچر کا ہوا جو عباسی دور میں پیدا ہوا تھا۔ یہ علم کلام اس وقت اتنا موثر ثابت ہوا کہ جو علوم اسلام کے لیے چیلنج بن کر ظاہر ہوئے تھے وہ خود اسلام کے خادم بن گئے۔ مگر زمانہ کی تبدیلی نے اب ان کی اہمیت قطعی طور پر ختم کر دی ہے۔ آج "معقولات"

کے نام سے۔ جو چیز ہمارے دارالعلوموں میں پڑھائی جاتی ہے اس کو نامعقولات کہنا زیادہ صحیح ہوگا۔ اس کی بنیاد ایسے عقلی قیاسات پر قائم ہے جو آج مشاہدہ اور تجربہ کے ذریعہ غلط ثابت ہو چکے ہیں۔ جو چیز محض ایک وقتی تدبیر کی حیثیت رکھتی تھی، اس کو بعد کے لوگوں نے دینی نصاب کا مستقل جزء بنا لیا۔ اس طرح اگرچہ اسلام کا متن نہیں مگر اسلام کا نظام تعلیم ٹھیک اسی غلطی کا شکار ہو گیا جس کا شکار عیسائیوں نے اپنی کتاب مقدس کو بنایا تھا۔

یہی وہ صورت حال ہے جس نے اسلام کے اس امکان کو بروئے کار آنے نہیں دیا کہ وہ موجودہ زمانہ میں ایک برتر فکری قوت کی حیثیت سے ظاہر ہو سکے۔ ہمارے دینی مدارس نہایت اخلاص کے ساتھ ایسے انسان تیار کرنے میں مصروف ہیں جو صرف پانچ سو برس پہلے کی دنیا میں کام کر سکتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگ موجودہ بدلے ہوئے زمانہ میں اسلام کا فکری اظہار نہیں کر سکتے۔ وہ اپنے ذہن و مزاج کی وجہ سے صرف یہی کر سکتے ہیں کہ اسلام کی کمتر نمائندگی کر کے یہ ثابت کریں کہ اسلام دور سائنس سے قبل کی چیز ہے، وہ آج کے انسان کے لیے نہیں۔

موجودہ زمانہ میں اٹھنے والی بعض تحریکوں نے اس خلا کو پُر کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثال کے طور پر وہ تحریکیں جنھوں نے اسلام کی تعلیمات کو سیاسی اصطلاحوں میں بیان کیا۔ ان تحریکوں سے وقتی فائدے بھی ہوئے۔ مگر بدقسمتی سے ان تحریکوں میں آغاز ہی سے ایک خرابی شامل ہو گئی۔ یہ تحریکیں باعتبار حقیقت متکلمانہ تحریکیں تھیں جو انیسویں صدی کے مغربی افکار کے ہنگامہ میں اس لیے اٹھیں کہ اسلام کو لوگوں کے لیے قابل قبول بنائیں۔ مگر ان کے پُرجوش داعیوں نے صرف اس پر اکتفا نہیں کیا کہ وہ اسلام کو سیاسی زبان میں بیان کرتے بلکہ انھوں نے تفسیر اور سیرت بھی اسی نہج پر مرتب کر ڈالی۔ حتی کہ یہ اعلان بھی کر دیا کہ مختلف زمانوں میں جو انبیاء آئے وہ اسی لیے آئے تھے کہ دنیا میں خدا کی سیاسی حکومت قائم کریں۔ اس طرح انھوں نے اپنے کلامی لٹریچر کو دین کی تشریح کا عنوان دے دیا۔ یہ نہ صرف دین میں ایک جسارت تھی بلکہ اس کے ذریعہ سے انھوں نے اپنے پیروؤں کو دوبارہ اسی جمود میں مبتلا کر دیا جس میں ہمارے قدیم دینی ادارے مبتلا چلے آرہے تھے۔ انیسویں صدی کا سیاسی انداز فکر، جس میں یہ لٹریچر پیدا ہوا تھا، دوسری جنگ عظیم کے ساتھ ختم ہو گیا۔ اب ضرورت تھی کہ نئے ذہنی تقاضوں کی روشنی میں دوسرا کلامی لٹریچر تیار کیا

جائے ۔ مگر یہ گروہ آج بھی بے سود طور پر اسی سیاسی لٹریچر کی تلاوت میں مصروف ہے ، جس طرح عربی مدارس یونانی معقولات کے درس وتدریس میں ۔ اور اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ اپنے اس لٹریچر کو دین کی مطلق تشریح سمجھ رہا ہے نہ کہ محض وقتی طور پر پیدا شدہ علم کلام ۔

صلیبی جنگوں کے زمانہ میں شام ومصر میں ہتھیار تیار کرنے کی جو بھٹیاں بنائی گئی تھیں ، آج ان کا کہیں وجود نہیں ہے ۔ کیونکہ وقت گزرنے کے بعد ان کی اہمیت ختم ہو گئی ۔ اسی طرح قدیم معقولات کو بھی اسلام کی علمی فہرست سے خارج ہو جانا چاہیے تھا ۔ جو چیز وقتی ضرورت کے تحت آتی ہے ، وہ وقت ختم ہونے کے بعد خود بخود چلی جاتی ہے ۔ مگر قدیم معقولات سے ہم ابھی تک نجات حاصل نہ کر سکے ۔

اس کی وجہ قدیم معقولات کا ہماری فنون کی کتابوں میں شامل ہو جانا ہے ۔ جس زمانہ میں یہ اجنبی علوم اسلام کے معاشرہ میں داخل ہوئے ، یہ وہی زمانہ تھا جب کہ اسلامی علوم کی تدوین ہو رہی تھی ۔ قدیم منطقی انداز لوگوں کے لیے اتنا مسحور کن ثابت ہوا کہ انھوں نے سمجھا کہ اسلامی علوم کی تدوین کے لیے بھی یہی انداز سب سے زیادہ موزوں ہے ۔ چنانچہ اسلامی فنون کی کتابیں قدیم منطقی انداز میں لکھی جانے لگیں ۔ اس واقعہ نے قدیم منطق کو اسلامی کتب خانہ کا لازمی جزء بنا دیا ۔ کسی بھی عالم کو بآسانی اس رائے سے متفق کیا جا سکتا ہے کہ قدیم معقولات کو مدارسِ دینیہ کے نصاب سے خارج کر دیا جائے ۔ مگر مشکل یہ ہے کہ فوراً ہی یہ سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ ہماری کتب فنون کو سمجھنے والے لوگ کیسے تیار ہو سکیں گے ۔ قدیم معقولات کو دنیا سے مٹا دیا جائے تو قرآن وحدیث کو سمجھنے میں کسی کو زحمت نہ ہوگی ۔ کیونکہ قرآن وحدیث کی ترتیب قدیم منطق کی اصطلاحات میں کی ہی نہیں گئی ہے ۔ مگر علم عقائد اور اصول فقہ کی بنیادی کتابوں کو کوئی شخص بخوبی طور پر سمجھ نہیں سکتا جب تک قدیم منطقی اصطلاحات سے اس کو آگاہی نہ ہو ۔

یونانی معقولات ، جس کو اب خود یونان بھی چھوڑ چکا ہے ، دین کے ساتھ جوڑنے کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ دین میں تدبر اور دینی مسائل کو بیان کرنے کا ایک ایسا نہج بن گیا جو رسول اللہ کی سنت اور صحابہ کرام کے انداز سے بالکل مختلف تھا ۔ حنفیہ نے امام کے پیچھے فاتحہ کی قرأت کے ترک کا فتوی دیا ہے ۔ مولانا رشید احمد گنگوہی کے سامنے اس مسلک کے خلاف یہ حدیث

پیش کی گئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ اصحاب سے کہا، شاید تم لوگ امام کے پیچھے نماز پڑھتے ہوئے قرأت کرتے ہو۔ انھوں نے کہا ہاں یا رسول اللہ۔ آپ نے فرمایا:

لا تفعلوا الا بامّ القرآن — نہ پڑھو سوا سورہ فاتحہ کے

مولانا رشید احمد گنگوہی نے حنفی مسلک پر اس اعتراض کو رد کرتے ہوئے جواب دیا:

هذا دليل الاباحة لا دليل الوجوب (نفحة العنبر) — یہ اباحت کی دلیل ہے نہ کہ وجوب کی دلیل

یہ ایک سادہ سی مثال ہے اس بات کی کہ بعد کے زمانے میں ہمارے یہاں مذہبی بحث و گفتگو کا جو انداز پیدا ہوا، وہ کس طرح اسلام کے ابتدائی سادہ اسلوب سے ہٹا ہوا تھا۔ چنانچہ وہی شخص آج "عالم" سمجھا جاتا ہے جو اس قسم کی فنی زبان اور منطقی اسلوب میں دینی مسائل کو بیان کرسکتا ہو۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دینی مباحث کا یہ انداز فنی حیثیت سے بظاہر بڑا دقیع معلوم ہوتا ہے، مگر اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ یہ دین وہ نہیں جس کو عرب کے پیغمبر ہمارے لیے چھوڑ کر گئے تھے۔ آپ نے فخر کے ساتھ فرمایا تھا — نحن امة امی (ہم تو سیدھی سادی امت ہیں) بعثت بالحنيفية السمحة، (میں سہل دین کے ساتھ بھیجا گیا ہوں) مگر یہودیوں اور عیسائیوں کے اتباع میں ہم نے دین کو ایک پیچیدہ فن بنا ڈالا جس طرح انھوں نے موسیٰ اور عیسیٰ کے دین کو فن بنا دیا تھا۔ اس "فنی دین" کا غیر دینی ہونا اسی سے واضح ہے کہ صحابہ کرام میں سے کوئی بزرگ اگر آج زندہ ہوں تو وہ ہمارے مدارس عربیہ میں سے کسی مدرسہ میں "شیخ الحدیث" کے منصب پر فائز نہیں کئے جا سکتے۔ کیونکہ آج ان مدارس میں علم حدیث جس طرح پڑھایا جاتا ہے وہ اس کے لیے بالکل ناموزوں ثابت ہوں گے۔ حتی کہ نعوذ باللہ شاید خود اللہ کے رسول بھی۔

خالص علمی اعتبار سے بھی بحث کا یہ طریقہ موجودہ زمانہ میں بے وزن ہو چکا ہے۔ قدیم منطق کی بنیاد ذہنی قیاس آرائیوں پر قائم تھی۔ مگر موجودہ زمانہ میں منطق کی بنیاد سائنس ہے جو حقیقی حوالوں اور واقعاتی تجزیہ سے کسی بات کو ثابت کرتی ہے۔ مگر مدارس دینیہ میں جو کتابیں پڑھائی جاتی ہیں، وہ چونکہ قدیم منطقی اسلوب پر لکھی گئی ہیں، اور اساتذہ اپنے درسوں میں اسی اسلوب پر مسائل کی تشریح کرتے ہیں، اس لیے ان اداروں سے جو افراد تربیت پا کر نکلتے ہیں، وہ اپنے طرز فکر اور اندازِ استدلال کے اعتبار سے موجودہ زمانہ کے لیے اجنبی ہوتے ہیں۔ وہ "منطقی اسلحہ" سے

لیس ہونے کے باوجود آج کے انسان کو علمی اور منطقی طور پر اپنا دین سمجھانے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ آج کی دنیا میں جب وہ داخل ہوتے ہیں تو وہ احساس کمتری کا شکار ہو کر رہ جاتے ہیں یا جرأت کر کے اسلام کے داعی بننے کی کوشش کرتے ہیں تو ان کی اسلامی تشریحات آج کے علمی انسان کو یہ غلط تاثر دیتی ہیں کہ اسلام صرف قدیم دور کے انسان کو مطمئن کر سکتا تھا، آج کے انسان کے ذہنی اطمینان کے لیے اس کے پاس کچھ نہیں۔

قرآن میں کہا گیا ہے کہ اللہ تدبیر امر کر رہا ہے اور تفصیل آیات بھی (رعد۔ ۲)۔ تدبیر امر سے مراد کائناتی انتظام ہے جس کے خارجی پہلوؤں کے علم کا نام سائنس ہے۔ تفصیل آیات سے مراد وحی ہے جس کا آخری اور مکمل متن قرآن کی صورت میں ہمارے پاس محفوظ ہے۔ علم کلام اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے یہ ہے کہ الہامی علم اور کائناتی علم کی وحدت کو سمجھا جائے، نامعلوم کائنات کو معلوم کائنات کی مدد سے قابل فہم بنایا جائے۔

اس حیثیت سے دیکھیے تو اسلامی علم کلام کا کوئی قدیم و جدید نہیں۔ یہ متکلمین اسلام کی ایک غلطی تھی جس نے علم کلام میں قدیم و جدید کی تقسیم پیدا کی۔ علم کلام حقیقتہً قرآنی عقلیات کو مرتب کرنے کا نام تھا۔ مگر عباسی دور کے متکلمین نے اس کو انسان کی وضع کردہ فلسفیانہ عقلیات پر ڈھالنے کے ہم معنی سمجھ لیا۔ یہی وہ غلطی ہے جس نے علم کلام میں قدیم و جدید کے تصورات پیدا کیے۔ کیونکہ فلسفیانہ عقلیات قیاسی ہونے کی وجہ سے تغیر پذیر تھیں، جب کہ قرآنی یا کائناتی عقلیات میں تغیر و تبدل کا کوئی سوال نہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن کا طریق استدلال تمام تر کائناتی ہے۔ وہ محسوس واقعات کے ذریعہ غیر محسوس حقائق پر استدلال کرتا ہے۔ قرآنی علم کلام کی بنیاد زمین و آسمان کے ان قوانین پر ہے جو اٹل ہیں، جن میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ اس لیے قرآنی علم کلام بھی اٹل ہے، اس میں تبدیلی کا کوئی سوال نہیں۔ یہ کہنا صحیح ہو گا کہ قرآنی علم کلام بھی، قرآنی اعتقادیات کی طرح، غیر تغیر پذیر ہے۔ مگر جب علم کلام کو انسان کے پیدا کردہ علوم کی بنیاد پر مرتب کیا گیا تو فی الفور علم کلام میں قدیم و جدید کا مسئلہ پیدا ہو گیا۔ کیونکہ یہ علوم تمام تر قیاس کی بنیاد پر تھے، وہ کبھی یکساں نہیں رہ سکتے۔

بیسویں صدی کے نصف آخر میں، اگر کلی طور پر نہیں تو ایک خاص حد تک، ہم اس پوزیشن

ہیں ہو گیے ہیں کہ علم کلام کو اس کی قطعی اور آفاقی شکل میں مرتب کر سکیں ۔ قدیم زمانہ میں عالم افلاک اور علمِ افلاک دونوں الگ الگ چیزیں تھیں ۔ عالم افلاک حقائق پر مبنی تھا اور علم افلاک قیاسات پر۔ آج یہ دونوں چیزیں ایک ہوتی جارہی ہیں ۔ یہی معاملہ قرآن کا ہے ۔ قدیم زمانہ میں قرآن اور علم کلام دونوں الگ الگ تھے ۔ قرآن آیات محکمات پر مبنی تھا اور علم کلام فلاسفہ کے قیاسات پر ۔ آج علم انسانی کے ارتقاء نے اس کو ممکن بنا دیا ہے کہ قرآن اور علم کلام دونوں کو ایک کیا جا سکے ۔ اگر کوئی چیز ہے جس کو "علم کلام جدید" کہا جائے تو وہ یہی علم کلام ہے جس کو مرتب کیا جانا چاہیے ، اگرچہ وہ ابھی تک مرتب نہیں کیا گیا ہے ۔

یہاں میں مختصر طور پر چند کاموں کا ذکر کروں گا جو علم کلام کی جدید ترتیب و تدوین کے سلسلے میں ہم کو انجام دینا ہے ۔

۱۔ سب سے پہلا کام قرآن کی بنیاد پر ایک نظریۂ علم کو مرتب کرنا ہے ۔ یعنی طریقِ استدلال کا علم ۔ قدیم زمانہ میں قیاسی مفروضات و مسلمات پر استدلال کیا جاتا تھا ۔ تحقیق و تجربہ کے جدید طریقوں کے ظہور میں آنے کے ابتدائی زمانہ میں مشاہداتی استدلال پر زور دیا گیا ۔ مگر آئن سٹائن کے بعد علم انسانی کا جو دور شروع ہوا ہے ، اس میں زیادہ سے زیادہ یہ بات واضح ہوتی جارہی ہے کہ حقیقت اپنی آخری صورت میں انسان کے لیے ناقابل مشاہدہ ہے ۔ اب یہ بات تقریباً مان لی گئی ہے کہ انسان کی محدود صلاحیتوں کی وجہ سے ، مشاہداتی استدلال اس کے لیے ممکن نہیں ۔ ہم صرف اس پوزیشن میں ہیں کہ استنباطی استدلال قائم کر سکیں ۔ ہم حقائق کو دیکھ نہیں سکتے ، ہم صرف یہ کر سکتے ہیں کہ ظاہر اشیاء پر غور کر کے یہ مستنبط کریں کہ یہاں فلاں چیز پائی جانی چاہیے ۔

اب موجودہ زمانہ میں ایک نیا نظریۂ علم وجود میں آیا ہے جو حیرت انگیز طور پر قرآنی نظریۂ علم کے عین مطابق ہے ۔ قرآن میں کہا گیا تھا کہ انسان کو علم قلیل (بنی اسرائیل ـ ۸۵) دیا گیا ہے ۔ اس لیے اس کو بالواسطہ علم پر قناعت کرنا چاہیے نہ کہ وہ براہ راست علم کے لیے اصرار کرنے لگے ۔ اس طرح وحی اور علم انسانی دونوں ایک نقطہ پر پہنچ گیے ہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ جدید نظریہ علم نے قرآنی طرز استدلال کو ، جدید اصطلاح میں ، عین سائنٹفک استدلال کا درجہ دے دیا ہے ۔ موجودہ زمانہ میں علم کلام کا سب سے پہلا کام یہ ہے کہ وہ اس اہم ترین دریافت کو مدوّن کرے ۔

۲۔ دوسرا کام قرآنی علم الآثار کی تدوین ہے ۔ قرآن میں پچھلے انبیاء اور گزری ہوئی تہذیبوں کا ذکر ہے ۔ یہ قرآن کا وہ حصہ ہے جس کو ایام اللہ (ابراہیم ۔ ۵) کہا گیا ہے ۔ تاریخ انسانی کے یہ واقعات قرآن کے نقطۂ نظر سے بے حد اہم ہیں ۔ وہ ثابت کرتے ہیں کہ اس کائنات کا ایک خدا ہے ۔ وہ ہر دور میں اپنا نمائندہ بھیجتا ہے اور اپنے اٹل قوانین کی بنیاد پر قوموں کی قسمت کا فیصلہ کرتا ہے ۔

یہ اگرچہ تاریخ کا مضمون ہے ۔ مگر قرآن میں اس کا ذکر معروف تاریخی انداز میں نہیں ہے ۔ بلکہ دعوتی اور اجمالی انداز میں ہے ۔ ان واقعات کے بارے میں قرآن سے باہر جو ریکارڈ ہے ، وہ قدیم زمانے میں بڑی حد تک لامعلوم تھا ۔ اس لیے قدیم زمانہ میں قرآن کے ان اجزاء کی تدوین خالص تاریخی انداز میں ممکن نہ تھی ۔ اب ان واقعات سے متعلق بے شمار دبے ہوئے ریکارڈ دریافت ہو گئے ہیں ۔ اس طرح اب یہ ممکن ہو گیا ہے کہ ایام اللہ کے بارے میں قرآنی حوالوں کو منضبط کیا جائے ، قرآن کی دعوت کو تاریخ کی زبان میں مدوّن کر دیا جائے ۔

۳۔ تیسرا کام آیات آفاق (حٰم سجدہ ۔ ۵۳) کو جدید دریافتوں کی مدد سے ترتیب دینا ہے ۔ قرآن کے مطابق کائنات میں بے شمار نشانیاں ہیں جو اپنے خالق کی طرف اشارہ کرتی ہیں ۔ اور اس حکمت کو بتاتی ہیں جس کے تحت یہ کارخانہ بنایا گیا ہے ۔ قرآن میں بار بار ان نشانیوں کے حوالے دیئے گیے ہیں اور ان سے قرآن کی دعوت کو مدلل کیا گیا ہے ۔ تاہم یہ حوالے اشاراتی زبان میں ہیں ۔ قدیم زمانہ میں ایسی معلومات حاصل نہ تھیں جن سے ان اشارات کو تفصیلی انداز میں سمجھا جا سکے ۔ اب سائنس کے ارتقاء نے یہ مواد ، بڑی حد تک ، جمع کر دیا ہے ۔ شاید یہ کہنا مبالغہ نہ ہو کہ سائنس موجودہ زمانہ میں اسلام کی تھیالوجی بن چکی ہے ۔ تاہم اس کو مدوّن کرنے کا کام ابھی باقی ہے ۔ ضرورت ہے کہ خدا کی یہ نشانیاں ، جو طبیعی دنیا میں چھپی ہوئی ہیں ، جدید دریافتوں کی مدد سے ان کو مفصل شکل میں مرتب کیا جائے ۔

۴۔ قرآن کے استدلالی حصّہ کا ایک پہلو وہ ہے جس کو آیات انفس (حٰم سجدہ ۵۳) کہا گیا ہے ۔ یعنی نفسیات انسانی کے اندر خدا کی نشانیاں ۔ یہ جزء بھی قدیم زمانہ میں بڑی حد تک مخفی تھا ۔ صوفیاء نے اس پہلو سے بہت کچھ لکھا ہے ۔ مگر وہ علمی حقائق سے زیادہ

قیاسات پر مبنی ہے اور اس کا بڑا حصہ موجودہ زمانے میں بے قیمت ہو چکا ہے ۔ تاہم علم النفس کی تحقیقات نے موجودہ زمانے میں بہت سی ایسی معلومات فراہم کر دی ہیں جن کی روشنی میں قرآن کے اشارات کو، اگر پوری طرح نہیں تو بڑی حد تک ، مفصل کیا جا سکتا ہے ۔ یہ کام اگر علمی سطح پر ہو جائے تو وہ قرآنی نظریات کے حق میں ایک عظیم نفسیاتی تصدیق ثابت ہوگا۔

۵۔ آخر میں ایک ایسے علمی کام کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جو رواجاً علم کلام میں شمار نہیں کیا جاتا۔ حالاں کہ مقاصد کے اعتبار سے اس کو علم کلام کا سب سے اہم جزء ہونا چاہیے ۔ یہ ہے سائنٹفک انداز میں اسلام پر تعارفی لٹریچر تیار کرنا۔ موجودہ زمانہ میں اسلام پر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں ۔ مگر تقریباً تمام کتابوں پر، کسی نہ کسی طرح ، کلامی انداز غالب رہا ہے ۔ تفسیر، سیرت ، عام اسلامی لٹریچر کا جو ذخیرہ موجودہ زمانہ میں تیار ہوا ہے ، تقریباً سب کا سب ، علم کلام کے خانہ میں رکھا جا سکتا ہے ۔ اس سے قطع نظر کہ ان کتابوں کی علمی قدر و قیمت کیا ہے ، خود یہ بات عصری تقاضے کے خلاف ہے کہ تفسیر اور سیرت کو علم کلام بنا دیا جائے ۔

موجودہ زمانہ آزادیٔ فکر کا زمانہ ہے ۔ آج کا انسان یہ چاہتا ہے کہ اصل بات ، کسی تعبیری یا کلامی اضافہ کے بغیر، اس کے سامنے رکھ دی جائے ۔ اور جانچنے پرکھنے کا معاملہ خود قاری کے اوپر چھوڑ دیا جائے ۔ یہی وجہ ہے کہ کتابوں کے ہجوم کے باوجود ساری دنیا میں نئی اسلامی کتابوں کی مانگ ہے ۔ آج کا انسان اسلام کو سمجھنا چاہتا ہے ۔ مگر ایسی کتابوں کے ذریعہ جن میں اسلام کو اس اسلوب میں پیش کیا گیا ہو جس کو موجودہ زمانہ میں سائنٹفک اسلوب کہا جاتا ہے ۔ آج کا انسان عقلیاتی اسلوب سے زیادہ سائنٹفک اسلوب کا دلدادہ ہے ۔ مگر بدقسمتی سے کسی بھی اسلامی زبان میں اب تک سائنٹفک اسلوب رواج نہ پا سکا۔ سائنٹفک اسلوب سے مراد معروف کلامی اسلوب نہیں ہے ۔ بلکہ ایسا سادہ اور مثبت اسلوب ہے جس میں زبان و بیان دونوں اعتبار سے حقیقت نگاری کو ملحوظ رکھا گیا ہو۔

موجودہ زمانہ میں ہمارے لکھنے والوں نے بے شمار کتابیں اسلام پر لکھی ہیں ۔ مگر میرے علم کی حد تک کسی بھی زبان میں کوئی ایسا تعارفی سٹ تیار نہیں ہوا ہے جس میں سادہ، مثبت اور حقیقت پسندانہ انداز میں اسلام کی تعلیمات اور پیغمبر اسلام کی سیرت کو مرتب کیا گیا ہو،

حالانکہ آج سب سے زیادہ ضرورت اسی قسم کی کتابوں کی ہے ۔ میں یہ کہنے کی جرأت کروں گا کہ اگر ہم کچھ اور نہ کریں، صرف اتنا کریں کہ تعلیمات قرآن، سیرت، حدیث، حالات صحابہ اور تاریخ اسلام (نہ کہ تاریخ فتوحات)، پر خالص علمی اسلوب اور حقیقت نگاری کی زبان میں کتابوں کا ایک سٹ تیار کردیں اور اس کو تمام زبانوں میں چھاپ دیں تو ہم علم کلام کے مقصد کو، کم از کم آج کی دنیا میں، زیادہ بہتر طور پر حاصل کرسکیں گے۔

اصلاحی وتجدیدی کوششیں

دور جدید اور اس کے مقابلہ میں اسلام کے مسئلہ کا آغاز سولہویں صدی عیسوی میں ہوتا ہے جب کہ پرتگالیوں نے یورپ اور ہندستان کے درمیان سمندری راستہ دریافت کر کے بحر ہند اور بحر عرب پر قبضہ کر لیا اور عربوں کی تجارت مشرقی ایشیا سے کاٹ دی۔ سترہویں صدی میں اسٹیم انجن کی دریافت اور اٹھارویں صدی میں جدید سائنس کا وجود میں آنا یورپ کے لیے طاقت کا نیا میدان کھل جانے کے ہم معنی تھا۔ اس کے بعد ۱۸۶۹ میں جب نہر سوئز بنی اور اس نے بحر روم اور بحر احمر کے درمیان سیدھا راستہ کھول دیا تو عالم اسلام پر مغرب کے غلبہ کا عمل اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔ جب تک یہ عمل تجارتی منڈیوں پر قبضہ اور غیر سیاسی میدانوں میں نفوذ کی صورت میں ہو رہا تھا، لوگ اس سے بے خبر رہے۔ مسلم رہناؤں کو اس واقعہ کی خبر صرف اس وقت ہو سکی جب اس نے اپنے استیلاء کو مکمل کر کے عالم اسلام کے اوپر اپنا سیاسی جھنڈا لہرا دیا۔

انیسویں صدی کے آخر میں دنیا میں مختلف قسم کی تحریکوں کا ظہور ہوتا ہے۔ مگر اس پوری مدت میں جو بے شمار تحریکیں مسلمانوں کے درمیان اٹھیں، تقریباً سب کی سب ردعمل کی نفسیات کے تحت اٹھنے والی تحریکیں نظر آتی ہیں۔ ان میں کوئی تحریک ایسی نہیں ملتی جو ایجابی فکر کے تحت پیدا ہوئی ہو۔ خارجی طاقت کی دراندازی نے مسلم معاشرہ کے لیے جو مسائل پیدا کیے، ان سے متاثر ہو کر کچھ لوگ بس جوابی ذہن کے تحت اٹھ کھڑے ہوئے۔ وہ اصلاً خارجی حالات کی پیداوار تھے نہ کہ اسلامی تعلیمات اور سیرت رسولؐ پر مثبت غور و فکر کی پیداوار۔

ردعمل کی یہ نفسیات جن جن صورتوں میں ظاہر ہوئی، ان کو سمجھنے کے لیے ہم چار عنوانات کے تحت ان کا مطالعہ کر سکتے ہیں:

۱۔ مقابلہ آرائی

۲۔ تحفظ

۳۔ احیاء

۴۔ تعمیر و استحکام

مقابلہ آرائی کے ذہن نے آزادی کی تحریکوں کی صورت اختیار کی۔ سید جمال الدین افغانی (۱۸۹۷ ـ ۱۸۳۸) سے لے کر ابوالکلام آزاد (۱۹۵۸ ـ ۱۸۸۸) تک بے شمار ایسے قائدین پیدا ہوئے جنھوں نے اپنی تقریروں اور تحریروں سے پوری مسلم دنیا کو جوش وخروش سے بھر دیا۔ جمال الدین افغانی کا نعرہ تھا: مصر للمصریین (مصر مصریوں کے لیے) لیبیا میں اٹلی کے سیاسی اقتدار (۴۲ ـ ۱۹۱۱) کے زمانہ میں سلیمان الباروی نے آواز لگائی: موتوا الیوم اعزاء قبل ان تموتوا غداً اذلاء (آج عزت کے ساتھ مر جاؤ قبل اس کے کہ کل تم ذلت کے ساتھ مرو) الفاظ بدل کر اس دور کے تمام سیاسی لیڈروں کا نعرہ یہی تھا۔ کروروں لوگوں نے اجنبی اقتدار سے رہائی حاصل کرنے کے نام پر اپنی جانیں دے دیں اور کھربوں روپے کے نقصانات کو برداشت کیا۔ آج یہ جدوجہد، اپنے مقررہ نشانہ کے مطابق تقریباً تمام ملکوں میں کامیاب ہو چکی ہے۔ اگرچہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ جس چیز نے مغربی استعمار سے آزادی کی جدوجہد کو کامیاب بنایا وہ بڑی حد تک خود مستعمرین کی باہمی لڑائیاں تھیں، جزئی طور پر جنگ عظیم اول (۱۸ ـ ۱۹۱۴) اور زیادہ بڑے پیمانے پر جنگ عظیم ثانی (۴۴ ـ ۱۹۳۹)

تاہم آزادی کی تحریکوں کی کامیابی ان امیدوں کو پورا نہ کر سکی جن کے لیے الجزائر میں تقریباً ۲۵ لاکھ اور ہندستان میں دو لاکھ مجاہدین نے اپنے کو قربان کر دیا تھا۔ مسلم قوموں پر مغربی قوموں کا غلبہ آج بھی بدستور باقی ہے، صرف اس فرق کے ساتھ کہ پہلے یہ غلبہ فوجی اور سیاسی معنوں میں تھا، اب اس نے اقتصادی اور صنعتی روپ اختیار کر لیا ہے۔ یہ دوسرا غلبہ اتنا شدید ہے کہ مسلم ملکوں کی سیاسی پالیسیاں بھی حقیقی معنوں میں آزاد پالیسیاں نہیں ہیں۔ وہ عملاً انھیں مغربی قوموں کے ہاتھ میں ہیں جن سے ہتھیار خرید کر وہ اپنا دفاع کرتے ہیں، جن کی ٹکنکل امداد سے وہ اپنے تمدنی شعبوں کو چلا رہے ہیں۔ ان کے اثرات اب بھی اتنے گہرے ہیں کہ وہ جب چاہیں احمد وبلو (۱۹۶۶) یا شاہ فیصل (۱۹۷۵) کو قتل کرا دیں۔ اردن (۱۹۷۱) اور شام (۱۹۷۶) کے ہاتھوں فلسطینی تحریک کو کچل ڈالیں۔ ایران کے عوامی انقلاب (۱۹۵۱) کو ناکام بنا دیں۔ مصر کو اپنے اس دشمن سے سمجھوتہ کرنے پر مجبور کر دیں جس کے بارہ میں جمال عبدالناصر (۷۰ ـ ۱۹۱۸) نے فخر یہ کہا تھا: نحن ابناء الفراعنۃ سنرمیکم فی البحر (ہم فرعون کی اولاد ہیں، ہم تم کو سمندر میں پھینک دیں گے۔) وغیرہ

۲۔ تحفظ کی تحریکوں نے عام طور پر تعلیم دین کا رخ اختیار کیا۔ مولانا شبلی نعمانی (۱۹۱۴ ـ ۱۸۵۷)

نے دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں اپنی تقریر میں کہا تھا : " دوسری قوموں کی ترقی یہ ہے کہ وہ آگے بڑھیں ، آگے بڑھیں ۔ ہماری ترقی یہ ہے کہ ہم پیچھے ہٹیں پیچھے ہٹیں ۔ یہاں تک کہ دورِ نبوت سے جاملیں " اس ذہن کے تحت تمام ملکوں میں بے شمار مدارس قائم کیے گیے ۔ ان مدارس کا مقصد یہ تھا کہ مسلم نسلوں کو عربی زبان اور اسلامی علوم کی تعلیم دی جائے اور ان کو ، کم از کم ذہنی حیثیت سے ، دورِ نبوت تک پہنچا دیا جائے ۔ توقع یہ تھی کہ جو لوگ ان مدارس میں تربیت پا کر نکلیں گے ، وہ زمانہ کے اثرات سے اپنے کو بچانے کے لائق بن سکیں گے ۔

یہ تحریک ان معنوں میں پوری طرح کامیاب رہی کہ اس نے ساری مسلم دنیا میں دینی مدرسوں کا جال بچھا دیا اور کوئی بستی ایسی نہ رہی جو ان درسگاہوں میں تعلیم پائے ہوئے علماء و فضلاء سے خالی ہو ۔ مگر جہاں تک اسلامی ذہن اور اسلامی طرزِ فکر کا سوال ہے ، ان مدارس کی کامیابی حد درجہ مشکوک ہے ۔ ان مدارس سے فراغت کے بعد جن خوش نصیبوں کو خود ان مدارس یا ان سے ملتے جلتے کسی ادارہ میں جگہ مل گئی ، انھوں نے بلاشبہ مدرسہ کے دیتے ہوئے ظاہری لبادہ کو باقی رکھا ۔ کیونکہ ان اداروں میں قیام و ترقی کے لیے یہی لبادہ ان کی قیمت تھی ، مگر جن لوگوں کے حالات انھیں ان اداروں سے باہر لے گیے ، وہ کسی بھی معنی میں غیر دینی مدارس کے فارغین سے مختلف ثابت نہ ہو سکے ـــ کیریرزم (careerism) اِن کا دین بھی رہا اور اُن کا دین بھی۔

اس کی دو بڑی وجہیں ہیں ۔ اول یہ کہ دینی تعلیم کے رہنما اس واقعہ کا پوری طرح اندازہ نہ کر سکے کہ اسلامی تعلیم کا مسئلہ ، موجودہ زمانہ میں ، صرف اسلامی زبان یا اسلامی احکام سے واقف کرانے کا مسئلہ نہیں ہے ۔ بلکہ نظامِ حاضر کے فکر میں اسلام کو اس کی جگہ دلانے کا مسئلہ ہے ۔ انھوں نے اپنے اداروں میں جو نسل تیار کی ، وہ اگرچہ اسلام کے روایتی علوم کی ماہر تھی ، مگر اسلام اس کے حقیقی ذہن کا جزء نہیں بنا تھا ۔ کیونکہ وہ اس کو اس فکری مستویٰ کے مطابق دکھائی نہیں دیتا تھا جس کے اندر وہ عملاً سانس لے رہا تھا ۔ جو اسلام اسے دیا گیا وہ اس کے لیے ایک قسم کا معلوماتی ضمیمہ تھا نہ کہ فکری غذا ۔ ظاہر ہے کہ عالمی افکار کے سیلاب میں کوئی شخص اس قسم کے ذہنی ضمیمہ کو دیر تک باقی نہیں رکھ سکتا ۔ دوسرے یہ کہ جدید تبدیلیوں نے مروجہ دینی تعلیم کا رشتہ اقتصادیات سے کاٹ دیا تھا ۔ اور یہ ایک تاریخی

حقیقت ہے کہ کوئی تعلیمی نظام جو اقتصادی بنیادوں سے محروم ہو، زندگی کے نظام میں مؤثر مقام حاصل نہیں کرسکتا۔

۳۔ احیاء کی تحریکوں سے میری مراد وہ تحریکیں ہیں جو اسلامی نظام کے قیام کا مقصد لے کر اٹھیں۔ انڈونیشیا کی ماشومی پارٹی، مصر کی الاخوان المسلمون، پاکستان کی جماعت اسلامی اس کی مثالیں ہیں۔ ان تحریکوں کا کہنا تھا کہ موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کو جتنے مسائل پیش آرہے ہیں، وہ صرف اس لیے ہیں کہ اسلامی قانون کی حکومت زمین پر قائم نہیں ہے۔ اگر مسلم ملکوں میں اسلامی قانون کی بنیاد پر معاشرہ کی تنظیم کردی جائے تو نہ صرف ہمارے تمام اندرونی مسائل حل ہوجائیں گے بلکہ عالمی سطح پر مسلمان دوبارہ وہی مقام حاصل کرلیں گے جو ماضی میں ایک ہزار برس تک انھیں حاصل تھا۔

ان تحریکوں نے اسلام کی تعلیمات کو جس طرح سیاسی اصطلاحوں میں بیان کیا وہ، خاص طور پر موجودہ صدی کے نصف اول کے ماحول میں، بہت سے مسلمانوں کو اسلام کے حق میں وقت کا بہترین قصیدہ معلوم ہوا۔ وہ سیاسی مشاعرہ کے اس اسلامی پنڈال میں آسانی سے جمع ہوگیے۔ تاہم یہ مشاعرہ دیر تک باقی نہ رہ سکا۔ ان تحریکوں کا ذہن چوں کہ اسلام کی سیاسی تشریح سے بنا تھا، قدرتی طور پر ایسا ہوا کہ وہ بہت جلد اپنے ملکوں کی "غیر اسلامی" حکومتوں سے ٹکرا گئیں۔ یہ ٹکراؤ ہر ایک کے حق میں چھری اور خربوزے کا ٹکراؤ ثابت ہوا۔ مصر کے انور السادات نے اقتدار پر قبضہ (۱۹۷۱) کے بعد اپنے سیاسی حریفوں کو انتباہ دیتے ہوئے کہا تھا کہ جو میری مخالفت کرے گا، میں اس کو قیمہ بنا دوں گا (حأ فرمہ) مسلم حکمرانوں کے یہ ارادے سب سے زیادہ جن کے حق میں صحیح ثابت ہوئے ہیں، وہ یہی اسلامی نظام کی علم بردار جماعتیں ہیں۔ انھوں نے ہر ملک میں ان جماعتوں کو قیمہ بنا کر رکھ دیا ہے، اب کسی بھی ملک میں ان کا کوئی سیاسی مستقبل نہیں۔

اسلامی نظام کی علم بردار جماعتوں کی یہ ناکامی محض ان کے سیاسی حریفوں کی تشقاوت کا نتیجہ نہیں ہے۔ اس میں خود ان کے رہنماؤں کا یہ انتہائی غلط اندازہ شامل ہے کہ انھوں نے سمجھا کہ وہ مقامی مسلمانوں کے ووٹ سے اسلامی حکومت بنانے میں کامیاب ہوسکتے ہیں۔ وہ اس

تاریخی حقیقت کو بھول گیے کہ حکومتیں ہمیشہ وقت کے غالب افکار کے جلو میں بنتی ہیں ۔ موجودہ زمانہ کا فکری ڈھانچہ تمام ترسیکولر بنیادوں پر قائم ہے ۔ ایسی حالت میں کسی کے لیے ممکن نہیں ہے کہ وہ اپنے ملک میں اسلام کا سیاسی جزیرہ بنا سکے ، جب تک وہ زمانی افکار کے ڈھانچہ کو توڑنے میں کامیاب نہ ہو گیا ہو ۔

۴۔ تعمیر و استحکام سے میری مراد وہ فکری حلقہ ہے جس کا کہنا یہ تھا کہ اجنبی اقتدار سے براہ راست سیاسی تصادم نہ کیا جائے ۔ اس کو بطور چھتری استعمال کرتے ہوئے غیر سیاسی دائروں میں اپنے کام کو جاری رکھا جائے ۔

بدقسمتی سے یہی وہ ذہن ہے جو موجودہ دور کے مسلمانوں میں سب سے کم پایا گیا ہے ۔ مفتی محمد عبدہ نے پیرس میں زمانہ قیام (۱۸۸۴) سے متعلق اپنے استاد جمال الدین افغانی کا ایک تاثر نقل کیا ہے ۔ محمد عبدہ نے ایک گفت گو کے دوران اپنے استاد سے کہا کہ انگریزوں اور فرانسیسیوں سے سیاسی تصادم کا بظاہر کوئی فائدہ دکھائی نہیں دیتا ۔ جب کہ دوسری طرف ہمارے لیے کام کا ایک ایسا میدان کھلا ہوا ہے جس میں ہم یقینی نتائج حاصل کر سکتے ہیں ۔ یہ ہے یورپ اور امریکہ میں اسلام کی تبلیغ ۔ ہم کیوں نہ ایسا نہ کریں کہ اپنے کو سیاسی نشانہ سے ہٹا دیں اور خاموشی سے تبلیغ و تعلیم کے کام میں لگ جائیں ۔ جمال الدین افغانی کی انقلابی طبیعت کو یہ تجویز حقیر معلوم ہوئی ۔ انھوں نے کہا : انما انت مثبط (تم پست حوصلگی کی باتیں کرتے ہو)

اس پورے دور میں تعمیر و استحکام کے مقصد کے تحت اٹھنے والی کوئی قابل لحاظ تحریک نظر نہیں آتی ۔ مسلم رہنماؤں کا حال یہ رہا کہ وہ — " زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز "، جیسے رومانی تصورات پر فدا ہوتے رہے ، کسی کی سمجھ میں وہ حقیقت پسندانہ طریق کار نہ آسکا جس کو بدنام طور پر حالی (۱۹۱۴ — ۱۸۳۷) نے ان لفظوں میں بیان کیا تھا : چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی ۔

ہندستان میں اس سلسلہ میں دو مستثنیٰ مثالیں ملتی ہیں ، وہ بھی بدنام شخصیتوں کی ۔ میری مراد سرسید احمد خاں (۱۸۹۸ — ۱۸۱۷) اور مرزا غلام احمد قادیانی (۱۹۰۸ — ۱۸۴۰) سے ہے ۔ اول الذکر کا کہنا تھا کہ انگریز نے اگرچہ سیاسی کام کا راستہ بند کر رکھا ہے مگر سیاست کے علاوہ

دوسرے میدانوں میں تعمیر و ترقی کے دروازے کھلے ہوئے ہیں :

حکومت نے آزادیاں تم کو دی ہیں   ترقی کی راہیں سراسر کھلی ہیں

تعلیم اور اقتصادیات، جو بقیہ چیزوں کی اساس ہے، ان میں ہم کسی رکاوٹ کے بغیر آگے بڑھ سکتے ہیں۔ مرزا غلام احمد قادیانی نے اسی امکان کو ایک اور میدان میں تلاش کیا۔ یہ دعوت و تبلیغ کا میدان تھا۔ ان کا خیال تھا کہ دعوت کی راہ سے ہم نہ صرف ملک کے طبقات میں اپنے لیے کام کے مواقع پاسکتے ہیں بلکہ حکمراں قوم کے اندر بھی ہمارے لیے جدوجہد کا میدان کھلا ہوا ہے۔ مزید یہ کہ یہ کام خود اسلام کا اہم ترین مقصود ہے اور بالآخر اس غلبہ تک بھی پہنچانے والا ہے جہاں ہم سیاسی زور آزمائی کے ذریعہ ناکام طور پر پہنچنا چاہتے ہیں۔

یہ دونوں تحریکیں، اپنی ابتدائی شکل میں، مفید اور دور رس تحریکیں تھیں۔ مگر بدقسمتی سے وہ عام مسلمانوں کو اپنے ساتھ نہ لے سکیں۔ اس کی وجہ دوطرفہ تھی۔ ایک طرف ہمارے رہنماؤں کا ذہن سامراج دشمن خیالات سے اتنا زیادہ ماؤف ہو چکا تھا کہ کسی اور انداز سے سوچنا ان کے لیے ممکن نہ رہا تھا۔ ہر وہ شخص انھیں سامراج کا ایجنٹ دکھائی دیتا تھا جو سامراج سے سیاسی مقابلہ کی بات نہ کرے۔ اس کی آخری حد یہ ہے کہ علی گڑھ کے سابق استاد پروفیسر آرنلڈ کی قیمتی کتاب پریچنگ آف اسلام ہمارے رہنماؤں کو سامراجی اغراض کے تحت لکھی ہوئی کتاب نظر آئی۔ کیونکہ اس میں تلوار کے بجائے پرامن تبلیغ کو اسلام کی اشاعت کا ذریعہ بتایا گیا تھا!

دوسری وجہ یہ ہوئی کہ اس نظریہ کے دونوں علم بردار اس اہلیت کا ثبوت نہ دے سکے کہ وہ اپنے نقطۂ نظر کی صحیح وکالت کر سکتے ہیں۔ سرسید احمد خاں نے اپنے موقف کی حمایت کے لیے یہ نادانی کی کہ قرآن کو انیسویں صدی کے مغربی افکار پر ڈھالنا شروع کر دیا۔ ان کے اخلاص کے ثبوت کے لیے یہ کافی ہے کہ انھوں نے "تہذیب الاخلاق" کو اپنے ذاتی فکر کا نمائندہ قرار دے کر اس کو علی گڑھ کالج سے علیحدہ رکھنے کی کوشش کی۔ مگر یہ تقسیم عملی طور پر ممکن نہ ہو سکی اور ایک صحیح کام کے لیے غلط استدلال نے ان کے مشن کو لوگوں کی نظر میں مشتبہ بنا دیا۔

اسی قسم کی غلطی شدید تر شکل میں مرزا غلام احمد قادیانی نے کی۔ انھوں نے اپنے کام کا آغاز کیا تو یہ وہ وقت تھا جب کہ سارے مسلم رہنما انگریز کے خلاف جہاد حریت میں مصروف تھے۔

ان پُرجوش مجاہدین کو محسوس ہوا کہ قادیانی مشن مسلمانوں کو مقدس جہاد کے محاذ سے ہٹا کر پُرامن تبلیغ کے میدان میں لگا دینا چاہتا ہے۔ مرزا صاحب نے اس کے جواب میں کہا کہ جہاد (بمعنی سیاسی مقابلہ) کوئی مستقل شرعی حکم نہیں ہے۔ وہ صرف دفاعی ضرورت کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔ مگر ہمارے مجاہدین حرّیت کے لیے یہ جواب تشفی بخش ثابت نہ ہوسکا۔ انھوں نے فتویٰ دیا کہ مرزا غلام احمد قادیانی انگریزوں کا ایجنٹ ہے۔ اب مرزا صاحب نے ایک اور قدم بڑھایا۔ انھوں نے اپنی بات کو مستند ثابت کرنے کے لیے کہنا شروع کیا کہ ان پر وحی آتی ہے اور وہ جو کچھ بولتے ہیں خدا کی طرف سے بولتے ہیں۔ یہ دعویٰ اپنی تمام تر غلطی کے باوجود، قدیم زمانہ میں انوکھا نہ تھا۔ کیونکہ ہمارے بہت سے بزرگ، مثال کے طور پر شاہ ولی اللہ (۱۷۰۳-۱۷۶۲) بھی، الھمنی ربی (میرے رب نے مجھ کو الہام کیا) جیسی زبان میں کلام کرتے ہیں۔ تاہم مرزا صاحب کی غلطی میں مزید شناعت اس لیے پیدا ہوگئی کہ انھوں نے صاف لفظوں میں اپنے رسول اللہ ہونے کا دعویٰ کر دیا جو، ختم نبوت کے بعد، اجماعی طور پر کفر کو مستلزم ہے۔

ان چیزوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ دو فریقوں کے درمیان جو گفتگو "حالات کے لحاظ سے اسلامی عمل کی منصوبہ بندی" کے عنوان پر ہونی چاہیے تھی، وہ قرآن کی تفسیر جدید اور نبوت محمدی کے بعد دوسری نبوت جیسے مسائل پر مرکوز ہوگئی۔ آغاز میں اگر سرسید احمد خاں اور مرزا غلام احمد قادیانی کے مخالفین غلطی پر تھے تو آخر میں سرسید اور مرزا قادیانی شدید تر غلطیوں کا شکار ہوگئے اور ملت کے حصہ میں کفر و فسق کے فتووں کے سوا اور کچھ نہ آیا۔

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے زیر اہتمام ۲۲-۲۵ جنوری ۱۹۷۷ کو ایک سمینار ہوا۔ عنوان تھا:
"اسلام ایک تغیر پذیر دنیا میں"
یہ مقالہ اس موقع پر ۲۵ جنوری کی نشست میں پڑھا گیا۔

علوم اسلامی کی تدوین

عقبہ بن نافع تابعی (۶۲ھ) یزید بن معاویہ کی خلافت کے زمانے میں افریقہ میں اسلامی فوجوں کے سپہ سالار تھے۔ وہ مغربی افریقہ کے ملکوں کو فتح کرتے ہوئے اٹلانٹک کے ساحل تک پہونچ گئے۔ شہر اسفی ان کی آخری منزل تھی۔ وہاں انھوں نے اپنا گھوڑا سمندر میں ڈال دیا اور اس کے پانی میں کھڑے ہو کر کہا:

اللّٰھم انی لواعلم وراء ھذا البحر بلداً لخضته الیه حتیٰ لایعبد احد دونك — خدایا اگر میں جانتا کہ اس سمندر کے اُس پار بھی کوئی ملک ہے تو میں سمندر میں گھس کر وہاں جاتا یہاں تک کہ تیرے سوا کسی کی عبادت نہ کی جائے۔

وہ لوگ جو دور اول میں قرآن پر ایمان لائے، اور جنھوں نے براہِ راست پیغمبر خدا سے تربیت حاصل کی تھی، ان کے اندر سب سے زیادہ ابھرا ہوا جذبہ یہی تھا کہ وہ خدا کے پیغام کو خدا کے تمام بندوں تک پہنچا دیں۔ ان کا یہ جذبہ اس وقت تک تھمتا ہوا نظر نہ آتا تھا جب تک سارے جہان کے لوگوں کو اللہ کا بندہ نہ بنالیں۔ بعد کی صدیوں میں اسلام کی تاریخ کا مطالعہ کرنے والا انتہائی حیرت کے ساتھ دیکھتا ہے کہ یہ جذبہ دھیرے دھیرے ختم ہو گیا۔ قریبی صدیوں میں جب اسلام کو زوال ہوا تو اس کو از سرِ نو زندہ کرنے کے لیے کتنی ہی عالیشان تحریکیں اٹھیں۔ مگر کوئی بھی قابل ذکر تحریک دعوت الی اللہ کے مقصد کو لے کر اٹھنے والی نہیں ملتی۔

جو قرآن صحابہ و تابعین نے پڑھا تھا، وہی قرآن بعد کے لوگوں نے بھی پڑھا۔ پھر کیا وجہ ہے کہ جس قرآن نے اپنے اوّلین مخاطبین کے اندر دعوتِ اسلام کی آگ لگا دی تھی وہی قرآن بعد کے لوگوں کو دعوت کے عنوان پر کھڑا کرنے کا باعث نہ بن سکا۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ صدر اول میں قرآن براہِ راست طور پر لوگوں کے لیے علمِ دین کا ماخذ تھا۔ جب کہ بعد کے دور میں وہ انسانوں کے پیدا کردہ علوم کے ہالہ میں چھپ گیا۔

قرآن ایک اساسی کتاب ہے جس میں دین کے تمام بنیادی مسائل بتائے گئے ہیں۔ اب ضرورت ہے کہ ان اساسات کی بنیاد پر اس کی مزید تبیین (نحل۔ ۴۴) کر کے اس کو لوگوں کے لیے یسیر الفہم بنا دیا جائے اس تبیین کا واضح نمونہ سنّتِ رسول اللہ میں موجود تھا۔ مگر بعد کے دور میں قرآن کی تبیین و تفصیل نے سنت کے سادہ طریقہ کے بجائے فنی طریقہ اختیار کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سیدھے سادے دینِ محمدی کے بجائے ایک پیچیدہ قسم کا متوازی دین وجود میں آگیا جس کا تانا بانا فقہی اصطلاحات، متکلمانہ موشگافیوں اور متصوفانہ اسرار و رموز

سے نیار ہوا تھا۔ تابعین، جنھوں نے اصحاب رسول سے دین کو پایا تھا، انھوں نے دین کو اس طرح فن بنانے پر سخت احتجاج کیا۔ ان کے نزدیک یہ یہود و نصاریٰ کی نقل تھی نہ کہ سنتِ محمدی کی پیروی۔ مگر عوام اور حکمراں چوں کہ کیفیاتِ دین سے خالی ہو چکے تھے، اس لیے ٹکنکل دین ان کے زیادہ حسب حال تھا، ان کی تائید کے زور پر وہ بڑھتا رہا۔ تاریخ کا تجربہ ہے کہ جب طویل مدت گزر جائے تو ماضی کی ہر چیز مقدس بن جاتی ہے۔ چنانچہ وقت گزرنے کے ساتھ اس متوازی دین میں تقدس کا عنصر بھی شامل ہوتا چلا گیا۔ حتیٰ کہ اب کوئی شخص یہ سوچ نہیں سکتا کہ فقہ کی کتابوں میں کوئی مسئلہ ایسا بھی ہو سکتا ہے جو قرآن و سنت کی منشا کے مطابق نہ ہو۔ صوفیاء کے ملفوظات اور قصوں میں کسی غلطی کا بھی امکان ہے۔ یا مروجہ معقولات میں بھی کوئی ایسی چیز ہو سکتی ہے جس کو غیر معقول کہا جائے ـــــ اس کے بعد قرآن کو جہاں جگہ مل سکتی تھی، وہ صرف برکت کا خانہ تھا۔ وہ برکت کی حیثیت سے کتابِ تلاوت بن کر رہ گیا۔ حتیٰ کہ جن لوگوں نے قرآن کی تفسیریں لکھیں، ان کے سامنے بھی یا تو "ثواب" حاصل کرنا تھا یا یہ تھا کہ فقہ، تصوف یا معقولات میں اپنے مخصوص نقطۂ نظر کو خدا کی کتاب سے ثابت کر دکھائیں، اِلّا ما شاء اللہ۔

یہ کہنا صحیح ہوگا کہ فقہ اور تصوف اور علم کلام کی شکل میں جو اضافے اسلام میں ہوئے، ان کا سب سے بڑا نقصان یہ تھا کہ قرآن کا سرا امت کے ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ ان اضافوں نے دین کو ایک قسم کا فن بنا دیا۔ کتابِ الٰہی میں جو چیز سادہ اور فطری انداز میں بتائی گئی تھی، اس میں اپنی طرف سے موشگافیاں کر کے نئے نئے مسئلے پیدا کیے اور بطور خود بے شمار اصطلاحات وضع کیں تاکہ ان کو فنی انداز میں بیان کیا جا سکے۔ اس طرح دینِ خداوندی ایسے احکام و مسائل کا مجموعہ بن گیا جو صرف فنی کتابوں کے مطالعہ سے جانا جا سکتا ہو کتابِ الٰہی کے ذریعہ اس کو معلوم کرنا ممکن نہ ہو۔

آج کسی کو نماز کے "مسائل" جاننا ہوں تو اس کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ وہ اس مقصد کے لیے قرآن کا مطالعہ کرے۔ کیوں کہ وہ جانتا ہے کہ نماز کے مسائل تو فقہ کی کتابوں میں ملیں گے۔ کسی کو روحانی ترقی مطلوب ہو تو اس کو کبھی یہ خیال نہیں آئے گا کہ خدا کی کتاب لے کر بیٹھے اور اس میں روحانی سلوک کے طریقے تلاش کرے۔ وہ صرف یہ کرتا ہے کہ کسی "بزرگ" کے پاس پہونچ جاتا ہے کیوں کہ اس کے ذہن میں یہ بات بیٹھی ہوئی ہے کہ فن روحانیت کے آداب تو فنِ روحانیت کے کسی ماہر ہی سے معلوم کیے جا سکتے ہیں۔ اسی طرح کسی کو یہ شوق ہو کہ وہ اسلام کی دعوت کو عقلی طور پر مدلل

کرے تو وہ قرآن میں اس کے نکتے نہیں ڈھونڈے گا بلکہ معقولات میں غرق ہو جائے گا۔ کیوں کہ وہ جانتا ہے کہ اس فن کی باریکیاں صرف معقولات کی کتابوں سے حاصل کی جاسکتی ہیں ـــــــ قرآن اس لیے اتارا گیا تھا کہ لوگ اس میں تدبر (ص - ۲۹) کر کے اپنے لیے رہنمائی حاصل کریں ۔ مگر قرآنی تعلیمات کو فن بنانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن، کتاب تدبّر نہ رہا، کتاب تلاوت بن گیا جس کا آخری استعمال یہ تھا کہ اس کو ہر روز یا ہر ہفتہ بس "ختم" کر لیا جایا کرے۔ لوگ اپنے دین کو اپنے احبار و رہبان سے اخذ کرنے لگے اور قرآن کو برکت کی چیز کی حیثیت سے جزو دان میں لپیٹ کر رکھ دیا۔ ایسا ہونا بالکل فطری تھا۔ کیوں کہ جن نکتوں اور موشگافیوں کو انھوں نے دین سمجھ رکھا تھا، وہ قرآن کے اندر موجود ہی نہ تھے۔

خدا کی کتاب سے محرومی کا یہ معاملہ اسی حد پر نہ رکا بلکہ وہ ہماری پوری زندگی پر چھا گیا۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے تمام ضروری امور کی تفصیل بیان کر دی ہے (اسراء - ۱۲) وہ ہر معاملہ میں مومن کی ذہنی غذا ہے۔ مگر مذکورہ عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ ذہن ہی ختم ہو گیا کہ اسلام اور ملّتِ اسلام کے تمام مسائل کو ہم قرآن میں تلاش کریں، قرآن کو خالی الذہن ہو کر دیکھیے تو بلا اشتباہ نظر آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کی نظر میں انسان کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ وہ اس بات کو جانے کہ مرنے کے بعد اسے اپنے رب کے سامنے حساب کے لیے کھڑا ہونا ہے۔ اس آنے والے دن سے تمام قوموں کو باخبر کرنا ہی امت محمدیؐ کا اصل مشن ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس دور میں اٹھنے والی بے شمار تحریکیں میں سے کوئی بھی قابل ذکر تحریک ایسی نہیں جو اس خاص مقصد کو لے کر اٹھی ہو۔

موجودہ زمانہ میں جو لوگ احیائے اسلام کے لیے اٹھے، وہ اگرچہ عالم تھے اور قرآن کو پڑھتے تھے مگر ان کا شاکلہ فقہ اور تصوّف اور علمِ کلام نے بنایا تھا۔ یہی چیز ہے جس نے قرآن کی صراطِ مستقیم سے لوگوں کو ہٹا دیا ان میں سے جس کے اوپر کلامیات کا غلبہ تھا، اس کے ذہن میں خدمت دین کے شوق نے مناظرہ کی صورت اختیار کر لی۔ جو لوگ متصوفانہ ذہن رکھتے تھے، وہ خانقاہی طرز کی تعلیم و تربیت میں ملّت کا مستقبل تلاش کرنے لگے۔ اسی طرح جن کا ذہن فقہ کے سانچہ میں بنا تھا، وہ اسلام کو بطور ایک "نظام" کے دیکھنے لگے جس کو برروئے کار لانے کی واحد شکل یہ تھی کہ حکومتِ الٰہیہ قائم کر کے اسلام کے دیوانی اور فوجداری قوانین کو نافذ کیا جائے۔ یہ نقطۂ نظر عوام تک میں اس طرح سرایت کر گیا کہ اسلام کے اصل کام کے لیے ان کے اندر کوئی اپیل نہیں رہی۔ ان کی فہرست میں صرف دو کام تو اب کے کام کی حیثیت سے باقی

رہ گیے ـــــ مسجدوں اور مدرسوں کی تعمیر کے لیے چندے دینا، یا "بزرگوں" کی خدمت میں نذرانے پیش کرنا۔ ان کے سوا کوئی اور کام انھیں دینی کام نظر نہیں آتا، اس لیے اس میں ان سے تعاون کی توقع بھی نہیں کی جاسکتی۔

ایک خالی الذہن شخص ہمارے اسلامی کتب خانہ کو دیکھے تو وہ حیرت انگیز طور پر ایک اختلاف کا مشاہدہ کرے گا۔ یہ دینِ منزّل اور دین مدوّن کا اختلاف ہے جو بہت بڑے پیمانہ پر اسلام کے اندر پیدا ہوگیا ہے۔ خدا کا دین قرآن و حدیث میں ایک سادہ اور فطری چیز نظر آتا ہے۔ وہ دلوں کو گرماتا ہے اور عقل میں جلا پیدا کرتا ہے۔ مگر یہی الٰہی علوم جب انسانی کتابوں میں مدون ہوکر ہمارے سامنے آتے ہیں تو اچانک وہ ایک ایسی شکل اختیار کر لیتے ہیں جس میں خشک بحثوں کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ ان میں نہ دلوں کے لیے گرمی ہے اور نہ عقل کے لیے روشنی۔ قرآن میں بھی فقہ ہے مگر وہ کنز الدقائق (ابوالبرکات نسفی) کی فقہ سے مختلف ہے۔ قرآن میں بھی تصوف ہے۔ مگر ضیاء القلوب (حاجی امداد اللہ مہاجر مکی) کے تصوف سے اس کو کوئی مشابہت نہیں۔ اسی طرح قرآن میں بھی معقولات ہیں مگر شمس بازغہ (ملّاجیون جونپوری) کی معقولات سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ علوم اسلامی کی تدوین بذات خود کوئی غیر مطلوب چیز تھی۔ وہ بلاشبہ مطلوب تھی۔ مگر اس نے بعد کی صدیوں میں جو رخ اختیار کیا وہ صحیح نہ تھا۔ اسلامی علوم کی تدوین تذکیری طرز پر مطلوب تھی نہ کہ فنی طرز پر جیسا کہ عملاً وقوع میں آیا۔ دین کو ذکر و نصیحت کی خاطر آسان (قمر۔ ۱۷) بنایا گیا تھا۔ مگر ہم نے اپنی پیچیدہ بحثوں سے اس کو مشکل بنا دیا۔

قرآن کو ذکر یعنی نصیحت (یٰس۔ ۶۹) کہا گیا ہے۔ قرآن میں غور و فکر (ص۔ ۲۹) اور علمی اضافہ (زمر۔ ۳۹) وہی مطلوب ہے جس سے ذکر اور نصیحت حاصل ہو۔ مزید یہ کہ علومِ قرآنی کی تفصیل و تبیین کس طرح کی جائے، اس کا بھی واضح نمونہ سنّت رسول میں موجود تھا۔ کیوں کہ آپ اس کے لیے خدا کی طرف سے مامور تھے (نحل۔ ۴۴) اور آپ نے اس کو انتہائی مکمل شکل میں انجام دیا۔ یہ تمام چیزیں ثابت کرتی ہیں کہ علومِ اسلامی کی تدوین کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس میں فنّی اضافہ کیا جائے۔ یا اللہ اور رسول نے جو احکام دیے ہیں، ان میں مزید استخراج کرکے نئے نئے مسائل وضع کیے جائیں اور قرآن، جس میں امام غزالی کے نزدیک صرف پانچ سو احکام ہیں، اس کو پانچ سو ہزار احکام کا مجموعہ بنا دیا جائے۔ علومِ اسلامی

کی تدوین کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس میں بطور تبیین وتفصیل وہ چیزیں شامل کی جائیں جن میں ذکر اور نصیحت کا سامان ہو۔ قرآن میں ہم کو جو باتیں بتائی گئی ہیں، ان کے بارے میں جہاں یہ ہے کہ ان کو مضبوطی سے پکڑو، اسی کے ساتھ یہ بھی کہا گیا ہے کہ قرآن کے بیانات پر غور اور تدبر کرو (ص - ۲۹) قرآن میں تفصیلات اور معانی کی تلاش بجائے خود ایک پسندیدہ چیز ہے۔ مگر یہ تلاش تذکیر ونصیحت کے اجزاء تلاش کرنے کے لیے ہونا چاہیے نہ کہ فنی تعینات اور قانونی فروعات ڈھونڈنے کے لیے۔

آج اگر کسی بستی کے لوگ دارالافتاء کو یہ مسئلہ لکھ کر بھیجیں کہ ہماری مسجد کا مسقف حصہ نمازیوں کی بڑھی ہوئی تعداد کے لیے تنگ ہو رہا تھا اور مسجد کے موجودہ رقبہ میں اضافہ کی صورت نہ تھی، اس لیے ہم نے مسجد کے پورے صحن پر چھت ڈال دی۔ اب مشکل یہ پیش آگئی کہ مسجد میں صحن باقی نہ رہا۔ ایسی حالت میں کیا موسمی ضرورتوں کے تحت مسجد کی کھلی چھت کو نماز کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے، تو ہمارا مفتی فوراً ایک شرعی مسئلہ کی حیثیت سے اس کا جواب دینے بیٹھ جائے گا اور لکھے گا کہ فلاں فلاں شرطوں کے ساتھ مسجد کی چھت کو نماز کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ حالاں کہ ہر چیز کو "شرعی مسئلہ" بنانا قطعاً اسلام کے خلاف ہے۔ یہ تو وہ یہودیت ہے جس کو مٹانے کے لیے نبی آخر الزماں کو مبعوث کیا گیا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے زمانہ میں یہ حال تھا کہ جب اس قسم کا کوئی سوال کیا جاتا تو سائل کو کوئی متعین جواب نہ دیا جاتا بلکہ یہ کہا جاتا کہ یہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں ہے۔ اپنے حالات کے لحاظ سے جیسا مناسب سمجھو ویسا کرلو۔ احادیث وسیر کی کتابوں میں کثرت سے اس قسم کی مثالیں ملتی ہیں کہ کسی سوال کے جواب میں "مسئلہ" بتانے کے بجائے خود سوال کی حوصلہ شکنی کی گئی۔ مگر آج کے فقیہہ اور مفتی کے یہاں اس قسم کا کوئی خانہ نہیں۔ اس کے یہاں ہر چیز ایک شرعی مسئلہ ہے اور ہر بات کے جواب میں وہ اپنی فقہ کی کتابوں سے کوئی نہ کوئی جزئیہ دریافت کر لیتا ہے جس کی روشنی میں وہ سائل کو مسئلہ کی شرعی صورت بتاسکے۔ ؎

نزولِ قرآن کے وقت یہود سے کہا گیا تھا:

وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عليهم (اعراف - ۱۵۷)	یہ نبی ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے جو ان پر لدے ہوئے تھے اور وہ بندشیں کھولتا ہے جن میں وہ جکڑے ہوئے تھے۔

؎ ابن عباس اور ابن مسعود سے مروی ہے: من افتی الناس فی کل مایسئلونه عنه لمجنون، جزء ثانی ۱۶۴

مطلب یہ کہ یہودی فقیہوں نے اپنی قانونی موشگافیوں سے اور ان کے روحانی مقتداؤں نے اپنے تورع کے مبالغوں سے ان کی زندگی کو جن بوجھوں کے نیچے دبا رکھا ہے اور جن خود ساختہ بندشوں میں انھیں جکڑ رکھا ہے ، یہ پیغمبر ان سے انھیں آزاد کرتا ہے اور دینِ خداوندی کو اس کی بے آمیز شکل میں ان کے سامنے پیش کر رہا ہے ۔ آج پیغمبر آخر الزماںؐ کی امّت خود انھیں " اصر و اغلال " کے نیچے دب چکی ہے ۔ ان کے فقہاء و مشائخ نے اسلام میں وہ سارے اضافے کر ڈالے ہیں جو یہودی فقیہوں اور فریسیوں نے شریعت موسوی میں کیے تھے ۔ آج اسلام کی تجدید کا سب سے پہلا کام یہ ہے کہ اسلام کو ان تمام اضافوں سے پاک کر دیا جائے ۔ جب تک یہ کام نہ ہو اسلام کو زندہ نہیں کیا جا سکتا ۔

خدا کے دین کو فن بنانا بظاہر ایک حسین یا کم از کم بے ضرر چیز معلوم ہوتا ہے ۔ مگر نتیجہ کے اعتبار سے وہ نہایت سنگین ہے ۔ یہ دلوں کے اندر قساوت پیدا کرتا ہے اور لطیف احساسات کو آدمی سے چھین لیتا ہے ۔ قرآن و حدیث میں خدا کا دین جس زبان میں ہے ، وہ انذار و تبشیر کی زبان ہے ، وہ تذکیر و نصیحت کی زبان ہے ۔ یہ دونوں انداز ایک دوسرے سے مکمل طور پر مختلف ہیں اور بالکل مختلف قسم کے نتائج پیدا کرتے ہیں ۔

قرآن و حدیث کا اسلوب کلام سادہ اسلوب کلام ہے ۔ اس قسم کا اسلوب انسانی فطرت سے گہری مطابقت رکھتا ہے ۔ وہ ایسا ہی ہے جیسے پیاسے کے لیے پانی ۔ قرآن و حدیث کا یہ انداز آدمی کو حقائق و معانی کی طرف متوجہ کرتا ہے ، جب کہ ہمارے فنی علوم اس کو جزئیات اور فروع میں مشغول کر دیتے ہیں ۔ قرآن و حدیث کے انداز سے آدمی کے اندر تفکر و تدبّر کی کیفیت پیدا ہوتی ہے ، جب کہ فنّی علوم بحث و جدال کے لامتناہی دروازے کھول دیتے ہیں ۔ قرآن و حدیث کا انداز آدمی کے احساسات کو اس طرح جگاتا ہے کہ یوم الحساب کا مسئلہ اس کو سب سے بڑا مسئلہ نظر آنے لگتا ہے ۔ اس کے برعکس فنّی علوم آدمی کو لایعنی قسم کی منطقی موشگافیوں میں الجھا کر اس کو زندگی کے اصل سوالات سے دور کر دیتے ہیں ۔ اس طرح یہ فنّی علوم ، بظاہر جائز علوم ہونے کے باوجود ، باعتبار نتائج اس مقصد کے لیے قاتل بن گیے ہیں جس کے لیے اللہ نے قرآن اتارا اور اپنا رسول بھیجا تھا ۔

اس صورت حال کی اصلاح کی کوئی بھی شکل اس کے سوا نہیں ہے کہ قرآن و حدیث کو حقیقی معنوں میں لوگوں کے لیے دین اخذ کرنے کا ذریعہ بنا دیا جائے ، جس طرح اب وہ فنون کی کتابوں سے اپنا دین

اخذ کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر نماز کے بارے میں تمام بنیادی باتیں قرآن میں موجود ہیں۔ اس کے بعد اس کے ضروری مسائل حدیث اور آثار صحابہ میں مل جاتے ہیں۔ اب مسائل نماز پر ہماری جو کتاب لکھی جائے وہ بس انھیں تینوں چیزوں (قرآن، سنت، آثار صحابہ) پر مشتمل ہو۔ اس کے سوا کسی بھی چیز کو نماز کے مسائل میں شمار نہ کیا جائے۔ حتیٰ کہ ترجیح اور تفضیل کو بھی نہیں۔ کیوں کہ صحابہ کے درمیان کسی مسئلہ میں اختلاف ہونا اس مسئلہ میں دینی توسع کو بتاتا ہے نہ یہ کہ ایک صحیح ہے اور دوسرا غلط، ایک افضل ہے، دوسرا غیر افضل۔

ہمارے عربی کتب خانہ کی "امہات کتب" کا بیشتر حصہ وہ ہے جو اسی فنی زبان میں مرتب کیا گیا ہے۔ فن فقہ، فن معقولات اور فن تصوف، بعد کو پیدا ہونے والے اسلامی لٹریچر پر اسی طرح چھائے ہوئے ہیں جس طرح ہالہ چاند کو گھیرے ہوئے ہوتا ہے۔ نتیجۃً اگرچہ متن اسلام نہیں مگر علمی اور روایتی اسلام ٹھیک اسی طرح انسانی آمیزش کا شکار ہو گیا جس طرح دوسرے مذاہب اس کا شکار ہوئے تھے۔ جب تک یہ کتابیں علم دین کا ماخذ ہیں، کبھی یہ ممکن نہیں کہ صحیح تصور دین لوگوں کے دماغوں میں جگہ پا سکے۔ صحیح دینی فکر پیدا کرنے کے لیے ناگزیر طور پر ضروری ہے کہ قرآن و حدیث اور آثار صحابہ کو علم دین کا ماخذ بنایا جائے نہ کہ ان کتابوں کو جو ہمارے دار العلوموں میں پڑھائی جاتی ہیں۔ اسلام کو دوبارہ زندہ کرنے کے لیے پہلا ناگزیر قدم یہ ہے کہ علوم قرآن، علوم حدیث اور آثار صحابہ کو از سر نو سادہ علمی انداز میں مرتب کیا جائے اور فقہی اور معقولاتی اور متصوفانہ انداز کو ہمیشہ کے لیے ایک تاریخی چیز بنا دیا جائے۔ خدائی دین کو جب تک انسانی آمیزش سے پاک نہ کیا جائے، اسلام کا احیار نہیں ہو سکتا۔

اسلام کی تدوین کا کام ایک دو شخص کے کرنے کا کام نہیں ہے۔ یہ ایک ایسی مجلس ہی کے ذریعہ انجام پا سکتا ہے جس میں معقول تعداد میں ایسے اہل علم جمع کیے جائیں جو نہ صرف قرآن و حدیث کو بخوبی جانتے ہوں بلکہ خالص علمی انداز سے مسائل کی تحقیق کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اس طرح کی ایک ٹیم ایک ادارہ میں اکٹھا ہو کر مسلسل کام کرے اور اُس کو اِس مقصد کی تکمیل کے لیے ہر قسم کے وسائل بافراط حاصل ہوں تو انشاء اللہ دس برس میں وہ ذخیرہ کتب تیار ہو سکتا ہے جو اسلام کو از سر نو زندہ کرنے کی ایک حقیقی جدوجہد کے لیے فکری بنیاد کا کام دے۔ یہ امت اگر چاہتی ہے کہ قیامت میں اس کو امت محمدی کی حیثیت سے شمار کیا جائے تو اس کا پہلا لازمی فریضہ ہے کہ " ھدیٰ محمدی " کو انسانی آمیزشوں سے پاک کر کے اس کی خالص شکل میں لوگوں کے سامنے رکھ دے۔ موجودہ حالت میں اگر ارادۃً نہیں تو عملاً

وہ کتمانِ حق کی مجرم بن رہی ہے اور اس بات کو اچھی طرح جان لینا چاہیے کہ کسی حاملِ کتاب گروہ کے لیے کتمانِ حق کے ساتھ کوئی بھی عمل اللہ تعالیٰ کے یہاں مقبول نہیں ہوتا۔

حکمت کا تقاضا ہے کہ اس کام کو اجتماعی اہتمام کے ساتھ انجام دیا جائے۔ وہ علوم جو اجتماعی اہمیت کے حامل ہوں ان کی تدوین اجتماعی سطح پر ہی ہونا چاہیے تاکہ پوری ملّت کے اندر ان کو مستند مقام حاصل ہو اور سارے لوگ ان کو قبول کر سکیں۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زمانہ میں جب ریاست کے تحت قرآن کی جمع و ترتیب کا کام انجام دیا گیا اور اس کے بعد جو نسخے بچے ان کو جلا دیا گیا، تو اس کے اندر یہی حکمت تھی۔ جمع قرآن کا کام اگر انفرادی شخصیتوں کے ذریعہ انجام پاتا تو سخت اختلاف ہو جاتا اور پھر قیامت تک ختم نہ ہوتا۔

حدیث کی جمع و تدوین کے لیے بھی حضرت عمر بن عبدالعزیز نے غالباً یہی منصوبہ بنایا تھا۔ انھوں نے مدینہ کے گورنر محمد بن عمرو بن حزم اور دوسرے گورنروں کو لکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حدیث اور سنّت ملے ان کو جمع کر کے ضبطِ تحریر میں لائیں۔ مگر ان کی جلد موت کی وجہ سے خلافت کی ماتحتی میں یہ کام انجام نہ پا سکا۔ اس کے بعد ایسا ہوا کہ لوگ "ثواب" کے جذبہ کے تحت انفرادی طور پر اس کو کرنے میں لگ گیے۔ بہتر طریقہ یہ تھا کہ محدثین، خلفاء کے ذریعہ، جو ان کے بے حد عقیدت مند تھے، سرکاری انتظام کے تحت ایک ادارہ قائم کراتے جس میں محدثین کی منتخب جماعت اکٹھا ہو کر حدیث کی جمع و ترتیب کے سلسلے میں وہی کرتی جو قرآن کے سلسلے میں زید بن ثابت انصاری اور ان کے ساتھیوں نے کیا تھا۔ اگر آغاز ہی میں معتبر احادیث کا ایک مجموعہ تیار کر کے باقی تمام "احادیث" کو نذرِ آتش کر دیا جاتا تو امّت بے شمار فتنوں سے بچ جاتی۔ فقہ کی تدوین کے سلسلے میں بھی صحیح طریقہ اسی اُسوۂ صدیقی پر عمل کرنا تھا۔ بجائے اس کے کہ مختلف فقہاء الگ الگ اپنا مدرسۂ فکر لے کر بیٹھ جائیں اور ایک خداوندی مذہب کو دس الگ الگ مذاہب میں تبدیل کر ڈالیں۔ اسی طرح علوم اسلامی کی تدوین کا جو کام ہمارے ذمہ ہے اس کو انجام دینے کا بھی صحیح طریقہ یہ ہے کہ اہلِ علم کی ایک ٹیم مقرر کی جائے اور وہ اپنی اجتماعی جدوجہد سے کتابوں کا ایک سٹ مرتب کرے۔ انفرادی طور پر اگر یہ کام کیا گیا تو اصل مدعا حاصل نہ ہوگا۔

ہمارے پاس اسلامی کتابوں کا ایک ایسا سٹ ہونا چاہیے جو اسلام کے مکمل مطالعہ کے لیے کسی کو دیا جا سکے۔ اس سلسلے میں علوم اسلامی کی تدوین کی ایک تجویز یہ ہو سکتی ہے:

تدوین علوم اسلامی

قرآن

۱ غیر عربی دانوں کے لئے ترجمہ (بغیر تفسیر) شائع کرنا، مختلف زبانوں میں۔

۲ قرآن میں مذکور انبیاء اور قوموں کے حالات تاریخی انداز سے مرتب کرنا، قدیم معلومات اور جدید اثریات کی مدد سے۔

۳ قرآن میں مظاہر کائنات کے جو حوالے ہیں، ان کی تفصیلات جدید علوم کی مدد سے۔

۴ قرآن کی تعلیمات کتابی ابواب کی صورت میں۔

حدیث

ضعیف اور موضوع روایتوں کو الگ کر کے تمام قوی الاسناد روایات کو چند الگ الگ مجموعوں میں اکٹھا کر دیا جائے، مثلاً:

۵ تفسیری روایات

۶ واقعاتی روایات

۷ احکامی روایات

۸ تذکیری روایات

سیرت

۹ پیغمبر اسلام، صرف غزوات نہیں بلکہ مکمل سیرت، سادہ تاریخی اور واقعاتی انداز میں۔

۱۰ حالات صحابہ، مکمل حالات، صرف غزوات کے نہیں بلکہ پوری زندگی کے بارہ میں۔

۱۱ تاریخ اسلام (صرف فتوحات اسلام نہیں بلکہ مکمل تاریخ)

معاون کتابیں

۱۲ صحف سماوی (تاریخ اور تعارف)

۱۳ اعلام الاسلام (اسلامی شخصیتوں کی ڈکشنری)

۱۴ قاموس الاسلام (مختصر اسلامی انسائیکلوپیڈیا)

۱۵ معجم الحدیث (حدیث کے مندرجہ بالا مجموعوں کا مکمل انڈکس)

۱۶ تاریخ دعوت اسلام (آرنلڈ کی پریچنگ آف اسلام کے انداز پر زیادہ جامع کتاب)

تعلیمی نظام کی تجدید

سر آرتھر کیتھ (۱۹۵۵ — ۱۸۶۶) نے مصر کی قدیم تاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے لکھا ہے :

The Egyptians were conquered not by the sword, but by the Koran.
Sir Arthur Keith, *A New Theory of Human Evolution,* London, Watts & Co., 1950, p. 303.

"مصریوں کو کسی تلوار نے فتح نہیں کیا بلکہ قرآن نے فتح کیا" انگریز مبصر نے مصر کے سلسلہ میں اسلام کی جس نظریاتی طاقت کا اعتراف کیا ہے ، وہی ایشیا اور افریقہ کے اس پورے خطہ کے لیے صحیح ہے جس کو آج ہم اسلامی دنیا کے نام سے جانتے ہیں ۔ ایسا کیونکر ہوا کہ یہ ساری قومیں نہ صرف اپنا مذہب بلکہ زبان تک بدل کر اسلامی برادری میں شامل ہو جائیں ۔ جواب یہ ہے کہ مدرسوں کے ذریعہ ۔ دور اول کے مسلمان عرب سے نکل کر اطراف کے تمام ملکوں میں پھیل گیے ۔ انھوں نے اپنی اسلامی مہم کے مرکز کے طور پر جگہ جگہ اسلامی مدرسے قائم کیے ۔ ان مدرسوں میں لوگوں کو عربی زبان سکھائی جاتی تھی اور قرآن وحدیث پڑھایا جاتا تھا ۔ ان مدرسوں سے جو لوگ پڑھ کر نکلتے ، وہ اپنی اپنی بستیوں میں جاکر دوبارہ اسی قسم کے ادارے قائم کرتے ۔ مدرسوں کو بنیاد بنا کر کام کرنے کا یہی طریقہ تھا جس نے ایک سو برس کے اندر اندر اس وقت کی آباد دنیا کے بڑے حصے کے مذہب ، تہذیب اور زبان کو بدل ڈالا ۔

قرآن ایک دائمی معجزہ ہے ۔ خالق کائنات نے اس کے ذریعہ اپنے بندوں سے کلام کیا ہے وہ اس دنیا میں خدا اور بندہ کا مقام اتصال ہے ، وہ دلوں کو گرماتا ہے اور شعور کو بیدار کرتا ہے ۔ اس کے اعلیٰ مضامین اور اس کا آسمانی ادب اتنا اثر انگیز ہے کہ جو شخص بھی قرآن کو سمجھ کر پڑھتا ہے ، اس کی صداقت کو ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے ۔ اسی طرح رسول کی زندگی اور آپ کے اصحاب کے حالات انسانی تاریخ کا انتہائی حیرت ناک انقلابی واقعہ ہیں جو زندگیوں کو گرمانے کی بے پناہ صلاحیت رکھتے ہیں ۔ دور اول کے مدرسے بس انھیں چیزوں کو زندہ کرنے کے ادارے تھے ۔ وہ سادہ طور پر عربی زبان سکھا کر آدمی کو قرآن وحدیث سے وابستہ کر دیتے تھے ۔ اس کے بعد آدمی ایمان اور حرارت کے ان خزانوں سے

براہ راست اپنا دین اخذ کرنے لگتا تھا۔ علم دین اس کے لیے صحبت رسول اور صحبت صحابہ کے ہم معنی بن جاتا تھا۔ خدا کی کتاب اس کی فطرت کو جگاتی تھی۔ رسول اور آپ کے اصحاب کی انقلابی زندگیاں اس کے سینہ میں عمل کی آگ بھر دیتی تھیں۔ اس طرح زندہ انسانوں کی وہ فوج تیار ہوتی تھی جو خدا کے لیے جینے اور خدا کے لیے مرنے کے سوا کوئی اور بات اس دنیا میں نہ جانتی تھی۔

آج ہمارے یہاں پہلے سے بھی زیادہ بڑی تعداد میں مدرسے قائم ہیں مگر آج ان مدرسوں کا وہ فائدہ ظاہر نہیں ہو رہا ہے جو دور اول میں ظاہر ہوا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مدرسے اپنے ڈھانچہ کے اعتبار سے اس سے بالکل مختلف ہیں جو صحابہ و تابعین نے قائم کیے تھے۔ موجودہ زمانہ کے مدرسوں میں تعلیم دین کو ایک فن بنا دیا گیا ہے۔ قرآن اس لیے اترا کہ اس کو پڑھ کر لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہوں اور ان کے دل خدا کی یاد سے دہل اٹھیں۔ مگر ان مدرسوں کے نصاب میں قرآن کو صرف ضمنی مقام حاصل ہے۔ رسولؐ کی زندگی اور صحابہ کے حالات جو تاریخ انسانی میں آتش فشاں کی حیثیت رکھتے ہیں ان کو سرے سے پڑھایا ہی نہیں جاتا۔ احادیث و آثار کا مقام ہمارے مدارس میں صرف یہ ہے کہ ان کو عنوان بنا کر جزئیات فقہ کے کچھ خود ساختہ مسائل پر لامتناہی بحثیں جاری رکھی جا سکیں۔ اسی کے ساتھ "علوم آلیہ" کے نام پر جو فنون پڑھائے جاتے ہیں وہ اتنے فرسودہ ہیں کہ ذہن کو جمود اور لایعنی موشگافیوں کا عادی بنانے کے سوا کوئی دوسری خدمت انجام نہیں دے سکتے۔ اسلامی مدرسہ کی فضا کو اللہ کی بڑائی کے چرچے سے معمور رہنا چاہیے۔ مگر ہمارے موجودہ تعلیمی ادارے زوال کی جس سطح پر ہیں وہ یہ ہے کہ ہر ایک نے اپنے کچھ زندہ یا مردہ اکابر بنا لیے ہیں اور مدرسہ کی تمام سرگرمیاں بس انھیں بزرگوں کی کبریائی کا سبق دینے کے لیے وقف رہتی ہیں۔ ایسی حالت میں کیسے ممکن ہے کہ یہاں لوگوں کو ایمانی حرارت کا سبق ملے، یہاں اعلیٰ انسانی کردار ڈھلیں۔ یہاں خدا و آخرت کی تڑپ رکھنے والے لوگ پیدا ہوں، یہاں سے اسلام کا وہ سیلاب اٹھے جو دور اول کے مدرسوں سے اٹھا تھا اور ایک عالم پر چھا گیا تھا۔

چڑیا گھر میں لوگ ہنسی خوشی گھوم رہے ہیں۔ اچانک ذمہ داروں کی طرف سے اعلان ہوتا ہے کہ ایک شیر کٹہرے سے باہر آگیا ہے۔ اس وقت اس خبر کو جاننے کے معنے کیا ہونگے۔

صرف ایک: جلد سے جلد بھاگ کر شیر سے بچنے کی کوشش کرنا۔ اس خبر کا علم ہوتے ہی چڑیا گھر کی تمام سرگرمیاں شیر کے مسئلہ کے گرد سمٹ آئیں گی۔ شیر کا علم اور شیر کا خوف، دونوں اس وقت ہم معنی الفاظ بن جائیں گے۔

اس مثال سے اندازہ ہوتا ہے کہ دینی تعلیم کا مطلب کیا ہے۔ دینی تعلیم کا مقصد بندے کو اس کے خدا سے متعارف کرنا ہے۔ انسانی شعور کو تربیت دے کر اس سطح پر لانا ہے جہاں وہ اپنے خالق اور مالک کو جان سکے اور اس کے ساتھ وہ تعلق قائم کرے جو حقیقت واقعہ کے اعتبار سے مطلوب ہے۔ یہ آگہی اگر کسی کے اندر پیدا ہو جائے تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ وہی واقعہ بدرجہا زیادہ شدت کے ساتھ ظہور میں آئے گا جو شیر کے چھوٹنے کی خبر سن کر چڑیا گھر کے زائرین میں ہوتا ہے۔ شیر کا خالق شیر سے بھی زیادہ طاقت ور ہے۔ ہم شیر کو گولی مار سکتے ہیں۔ کسی بند مکان میں گھس کر شیر سے بچ سکتے ہیں۔ مگر رب العالمین کی پکڑ سے بچنے کی کوئی صورت نہیں۔ اس لیے حقیقی دینی تعلیم جس ماحول میں وجود میں آجائے، وہ خوف خدا کا ماحول بن جائے گا۔ خدا کا علم اور خدا کا خوف دونوں ہم معنی الفاظ بن جائیں گے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس تعلیمی ادارہ میں خوف خدا کی فضا پیدا نہ ہو، وہ اور جو کچھ بھی ہو، دینی تعلیم کا ادارہ نہیں ہو سکتا۔

قرآن کی رو سے عالم وہی ہے جو خدا سے ڈرنے والا ہو:

انما یخشی اللّٰہ من عبادہ العلماء (فاطر۔ ۲۸) — اللہ سے وہی بندے ڈرتے ہیں جو علم والے ہیں

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

اعلمکم باللّٰہ اشدکم لہ خشیۃ (تفسیر نسفی) — تم میں سب سے زیادہ عالم وہ ہے جو سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے

یہاں اس سلسلہ میں چند مزید اقوال نقل کیے جاتے ہیں:

ابن مسعود: لیس العلم بکثرۃ الروایۃ انما العلم خشیۃ اللّٰہ
جامع بیان العلم وفضلہ، جزء ثانی صفحہ ۲۵ — علم کثرت روایت کا نام نہیں ہے۔ علم نام ہے اللہ سے خوف کا

مجاہد: الفقیہ من خاف اللّٰہ (۴۹) — فقیہ وہ ہے جو اللہ سے ڈرے

عطاء: من خشی اللّٰہ فھو عالم (۴۹) — جو اللہ سے ڈرے وہی عالم ہے

حسن بصری: العالم من خشی الرحمٰن بالغیب   عالم وہ ہے جو دیکھے بغیر اللہ سے ڈرے

موجودہ اسلامی درس گاہوں کو اس معیار پر جانچا جائے تو وہ اس کیفیت سے بالکل خالی نظر آئیں گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان مدرسوں اور دارالعلوموں کی بنیاد "خوف خدا" پر رکھی ہی نہیں گئی۔ ان کا مقصد بعض "فنون" کی تعلیم ہے اور ان فنون کے علماء بہرحال ان اداروں سے کثیر تعداد میں نکل رہے ہیں۔ اپنے تاسیسی مقصد کے اعتبار سے ممکن ہے وہ ناکام نہ ہوں۔ مگر حقیقی علم دین پیدا کرنے کے اعتبار سے بلاشبہ وہ مکمل طور پر ناکام ہیں۔

امام مالک کا قول ہے: لن یصلح آخر ھذہ الامۃ الا بما صلح بہ اولھا (اس امت کے آخر کی اصلاح بھی اسی طریقہ کی پیروی سے ہوگی جس سے امت کے اوّل کی اصلاح ہوئی تھی) یہ قول موجودہ حالات کے لیے مکمل طور پر صادق آتا ہے۔ اس امت کے ابتدائی حصہ کے اندر جو زندگی اور انقلاب آیا تھا، وہ قرآن اور رسول کے ذریعہ آیا تھا۔ آج بھی قرآن اور رسول کی سنت کو بنیاد بنا کر دوبارہ امت کے اندر انقلاب لایا جا سکتا ہے۔ آج اسلام کے احیاء کے لیے بہترین قابلِ عمل آغاز یہ ہے کہ قدیم طرز کی درس گاہیں قائم کی جائیں جن میں تعلیم کی بنیاد قرآن اور سیرت ہو نہ کہ بعد کے پیدا شدہ فنون۔

ضرورت ہے کہ دوبارہ دور اوّل کے طرز کے مدرسے قائم ہوں اور ان کو بنیاد بنا کر اصلاح امت کا کام کیا جائے۔ ان مدارس کا نصاب بالکل سادہ اور غیر فنی ہونا چاہیے۔ موجودہ حالات کے لحاظ سے ہم اس کو چار مرحلوں پر تقسیم کر سکتے ہیں:

پہلا مرحلہ: عربی زبان اور قرآن

دوسرا مرحلہ: حدیث، سیرت رسول، حالات صحابہ، اسلامی تاریخ وغیرہ (عربی زبان میں)

تیسرا مرحلہ: عالمی زبانیں، دیگر مذاہب اور ان کی تاریخ۔ فلسفہ جدید، ضروری سائنسی معلومات

چوتھا مرحلہ: اختصاصی مطالعہ کسی ایک اسلامی موضوع پر (عربی میں ایک مقالہ تیار کرنا)

اس قسم کا ایک مدرسہ اعلیٰ معیار پر قائم ہو جائے تو بلاشبہ وہ دور جدید کا بہت بڑا کام ہوگا۔

اس طریق تعلیم کے لیے ہم کو نئی نصابی کتابیں وضع کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ قدیم عربی کتابوں کے ذخیرہ سے بآسانی ایسی کتابیں منتخب کی جا سکتی ہیں جو مطلوبہ ضرورت کو پورا کرنے

والی ہوں۔ جہاں تک دیگر زبانیں اور سیکولر علوم کا تعلق ہے، ان کے لیے بھی ہم کو اپنی الگ کتابیں تیار کرنے کی ضرورت نہیں۔ دوسروں نے ان موضوعات پر جو کتابیں تیار کی ہیں، ان کا ایک انتخاب بخوبی طور پر ہماری اس ضرورت کو پورا کرسکتا ہے۔ البتہ اساتذہ کی فراہمی ایک مشکل کام ہوگا۔ تاہم اگر گروہی حدبندیوں سے اوپر اٹھ کر دیکھا جائے تو اساتذہ کی فراہمی کا مسئلہ بھی حل ہو سکتا ہے، صرف اس اہتمام کے ساتھ کہ ان کو حسب لیاقت معاوضہ دینے کا انتظام ہو، اور ان کے ساتھ وسعت ظرف کا معاملہ کیا جائے۔

اجنبی دین

حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام شروع ہوا تو وہ اجنبی تھا۔ دوبارہ وہ ویسا ہی ہو جائے گا جیسا کہ وہ تھا۔ تو مبارک ہو اجنبیوں کے لیے (بدأ الاسلام غریباً وسیعود کما بدأ فطوبیٰ للغرباء، رواہ مسلم)

ابتدائی زمانہ میں اسلام کس طرح لوگوں کے درمیان اجنبی تھا۔ اس کی مثالیں قرآن و حدیث سے معلوم کی جاسکتی ہیں۔ مثلاً قرآن میں بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جب مکہ کے مشرکین کے سامنے یہ دعوت پیش کی کہ ایک اللہ کو اپنا الٰہ بناؤ اور دوسرے الٰہوں کو چھوڑ دو تو انھوں نے کہا کہ کیا اس پیغمبر نے کئی الٰہ کی جگہ ایک الٰہ کر دیا۔ یہ تو بڑی عجیب بات ہے (ص ۵) مکہ کے مشرکین اللہ کو مانتے تھے۔ اسی کے ساتھ انھوں نے اپنے بزرگوں کو بھی اونچا درجہ دے رکھا تھا۔ ان کے بت بنا کر وہ ان کو پوجتے تھے۔ پیغمبر اسلام نے جب ایک اللہ کے سوا ہر ایک کی بڑائی کا انکار کیا تو یہ بات انھیں اجنبی اور نامانوس معلوم ہونے لگی۔

اسی طرح ایک مثال یہ ہے کہ اسلام سے پہلے جاہلیت کے زمانہ میں عرب کے لوگ میراث میں عورتوں کا کوئی حصہ نہیں سمجھتے تھے۔ جب قرآن میں یہ حکم آیا کہ ایک مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے (للذکر مثل حظ الانثیین) تو انھیں اپنے ذہن کے اعتبار سے یہ بات بہت عجیب معلوم ہوئی۔ انھوں نے کہا کہ اے خدا کے رسول، کیا عورت اپنے باپ کے ترکہ میں آدھی کی حقدار ہے، حالاں کہ وہ نہ گھوڑے کی سواری کرتی ہے اور نہ دشمن سے لڑسکتی ہے (یارسول اللہ نعطی الجاریۃ نصف ماترک ابوھا ولیست ترکب الفرس ولا تقاتل القوم، تفسیر ابن کثیر، الجزء الاول، صفحہ ۴۵۸)

حدیث کی پیشین گوئی کے مطابق، دین آج دوبارہ اسی اجنبی حالت کو پہنچ چکا ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔ موجودہ مسلمانوں میں آج خالص توحید اجنبی چیز بن چکی ہے۔ وہ صرف اس توحید کو جانتے ہیں جس میں اللہ کی عظمت کے ساتھ ان کے اپنے بڑوں کو بھی شریک عظمت کیا گیا ہو۔ وہ صرف اس دین سے مانوس ہیں جس میں ان کے بزرگوں کو بھی اسی طرح تنقید سے بالاتر رکھا گیا ہو جس طرح پیغمبر خدا تنقید سے بالاتر ہیں۔

اسی طرح شریعت کے نام سے وہ صرف اپنی خواہشوں کی شریعت کو جانتے ہیں۔ جس کو انھوں نے

بطور خود اپنے مزاج کے مطابق بنالیا ہے۔ وہ ایسی شریعت سے واقف نہیں جو ان کے مزاج کے خلاف ہو اور ان کی خواہشوں پر روک لگاتی ہو۔ مثلاً تقریبات کو اسلامی سادگی کے ساتھ ادا کرنا۔ سنت کے طریقہ پر نکاح اور طلاق کا معاملہ کرنا۔ عورتوں کو ان کا مقررہ حصہ ادا کرنا۔ مال اور جائداد کے معاملات میں شرعی احکام پر عمل کرنا وغیرہ۔ اس قسم کی شریعت ان کی نظر میں بالکل اجنبی ہے۔

یہی آج دین کے تمام پہلوؤں کا حال ہے۔ موجودہ مسلمان دین کے نام سے صرف بگڑے ہوئے دین کو جانتے ہیں، وہ دین کو اس کی اصلی صورت میں نہیں پہچانتے۔

وہ کلمہ گوئی کو جانتے ہیں مگر وہ معرفتِ ایمانی کو نہیں جانتے۔ وہ دین کے کمیاتی پہلو سے واقف ہیں، مگر وہ دین کے کیفیاتی پہلو سے آشنا نہیں۔ وہ مناظرہ بازی کے ماہر ہیں، مگر دعوت اور داعیانہ ذمہ داری کی انھیں خبر نہیں۔ رسول کو سرمایۂ فخر سمجھنا انھیں خوب معلوم ہے مگر رسول کو مرکزِ اتباع اور اسوۂ حسنہ سمجھنا انھیں معلوم نہیں۔ ان کے رہنماؤں کو معلوم ہے کہ وہ دوسروں کو اپنے مسائل کا ذمہ دار ٹھہرا کر ان کے خلاف مطالبہ اور احتجاج کی مہم چلائیں مگر ان کے کسی بھی رہنما کو اس حقیقت کا علم نہیں کہ مسائل ہمیشہ قوم کی داخلی کمزوریوں سے پیدا ہوتے ہیں نہ کہ دوسروں کی سازش اور ظلم سے۔

ان حالات میں اصلاح و تجدید کا اصل کام یہ ہے کہ جو دین لوگوں کی نظر میں اجنبی بن گیا ہے، اس کو دوبارہ لوگوں کے لیے معروف اور معلوم دین بنایا جائے۔ لوگوں کے ذہن وفکر کی اصلاح کر کے انھیں اس قابل بنا دیا جائے کہ وہ دین کو اس کی اصل صورت میں دیکھنے لگیں۔

پیغمبر کی مثال

تجدید دین کا مطلب تجدید سیاست نہیں، اور نہ اس کا مطلب کسی قسم کی عالمی حکومت قائم کرنا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کے اتارے ہوئے دین کو دوبارہ اس کی ابتدائی اور اصلی صورت میں بے نقاب کر دینا۔ اس معاملہ کو سمجھنے کے لیے قرآن کی ایک آیت کا مطالعہ کیجئے:

ولما جاء عیسیٰ بالبینات قال قد جئتکم بالحکمۃ ولأبین لکم بعض الذی تختلفون فیہ۔ فاتقوا اللہ واطیعون۔ ان اللہ ھو ربی وربکم فاعبدوہ۔ ھذا صراط مستقیم (الزخرف ۶۳-۶۴)

اور جب عیسیٰ کھلی نشانیوں کے ساتھ آئے۔ انھوں نے کہا کہ میں تمہارے پاس حکمت لے کر آیا ہوں۔ اور تاکہ میں تم پر بعض باتیں واضح کر دوں جن میں تم اختلاف کر رہے ہو۔ پس تم اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔ بے شک اللہ ہی میرا رب ہے اور تمہارا رب بھی، تو تم اسی کی عبادت کرو، یہی سیدھا راستہ ہے۔

اس آیت میں حکمت سے مراد روح دین ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو دین بنی اسرائیل کو دیا تھا، اس کی روح کو بنی اسرائیل نے کھو دیا تھا۔ وہ اس کے بعض ظواہر اور رسوم سے لپٹے ہوئے تھے اور اسی کو موسی کا دین سمجھتے تھے۔ حضرت عیسیٰ نے دین کی اصل روح سے بنی اسرائیل کو آگاہ کرنے کی کوشش کی۔ حضرت عیسیٰ کے اس مشن کی ایک جھلک موجودہ محرف انجیل میں بھی دیکھی جاسکتی ہے۔

اس اعتبار سے حضرت مسیح گویا دین موسوی کے مجدد تھے۔ انھوں نے حضرت موسی کے لائے ہوئے دین کو از سر نو زندہ کرنے کی کوشش کی۔ حضرت عیسی کے "تجدیدی کام" کی اس مثال سے سمجھا جاسکتا ہے کہ تجدید کیا ہے اور اس کے لیے کس قسم کی جدوجہد کرنے کی ضرورت ہے۔

تجدید دین کا کام، بنیادی طور پر، حکمتِ دین کو زندہ کرنے کا نام ہے۔ دین میں جب بھی بگاڑ آتا ہے۔ وہ زیادہ تر اسی صورت میں آتا ہے کہ دین کی اصل حقیقت گم ہو جاتی ہے۔ البتہ اس کی کچھ ظاہری شکلیں یا کچھ خارجی مظاہر لوگوں کے درمیان باقی رہتے ہیں۔ ان ظواہر کا باقی رہنا ایسا ہی ہے جیسے کسی انسان کے اندر سے اس کی روح کا نکل جانا اور اس کے جسم کا باقی رہنا۔ اس قسم کا جسم انسان نہیں ہوتا۔ اسی طرح رسوم وظواہر کا مجموعہ وہ دین نہیں ہوتا جو اللہ تعالیٰ کو مطلوب ہو۔

اس وقت تجدیدی کام یہ ہوتا ہے کہ دین کی اصل روح کو دوبارہ لوگوں کے اندر پیدا کیا جائے، تاکہ مردہ جسم، زندہ جسم بن جائے۔ تاکہ سوکھا درخت شاداب درخت بن جائے۔

تاکہ بے روح دینداری روح سے بھری ہوئی دینداری کی صورت اختیار کرلے۔

آج مسلمانوں میں ظواہر دین کی رونقیں ہیں مگر ان میں حقیقت دین کی حرارت نہیں۔ ان کے یہاں الفاظ کے ہنگامے ہیں مگر معرفت کی خاموشی نہیں۔ انسان کو دکھائی دینے والی سرگرمیوں کی دھوم ہے مگر اس عمل کا وجود نہیں جو خدا کی نظر میں اہم ہو اور جس کو لینے کے لیے خدا کے فرشتے دوڑ پڑیں۔

دین آج ایک ایسا پھل بن چکا ہے جس کا چھلکا ہو مگر اس کا مغز نہ ہو۔ اب کار تجدید کے لیے اٹھنے والوں کی ذمہ داری ہے کہ مسلمانوں کو دوبارہ روح دین سے بھر دیں، تاکہ خدا کا پھل وہ پھل بن جائے جس میں حسن بھی ہوتا ہے اور ذائقہ بھی۔ اور اسی کے ساتھ ربانی غذا کا کبھی نہ ختم ہونے والا ابدی ذخیرہ بھی۔

مصنّف کی دوسری تصنیفاتؐ

اُردو مطبوعاتؐ

- اللہ اکبر
- تذکیر القرآن
- الاسلام
- عظمتِ قرآن
- مذہب اور جدید چیلنج
- ظہورِ اسلام
- احیاءِ اسلام
- پیغمبرِ انقلاب
- سوشلزم اور اسلام
- صراطِ مستقیم
- اسلامی زندگی
- اسلام اور عصرِ حاضر
- رازِ حیات
- حقیقتِ حج
- خاتونِ اسلام
- تعبیر کی غلطی
- تبلیغی تحریک
- دین کیا ہے
- قرآن کا مطلوب انسان
- تجدیدِ دین
- اسلام، دینِ فطرت
- تعمیرِ ملت
- تاریخ کا سبق
- مذہب اور سائنس
- عقلیاتِ اسلام
- فسادات کا مسئلہ
- انسان اپنے آپ کو پہچان
- اسلام پندرھویں صدی میں
- راہیں بند نہیں
- ایمانی طاقت
- اتحادِ ملت
- سبق آموز واقعات
- زلزلۂ قیامت
- حقیقت کی تلاش
- پیغمبرِ اسلام
- آخری سفر
- تعارفِ اسلام
- تعلیماتِ اسلام
- اسلامی دعوت
- خدا اور انسان
- حل یہاں ہے
- سچا راستہ
- دینی تعلیم
- حیاتِ طیبہ
- باغِ جنت
- نارِ جہنم
- دین کی سیاسی تعبیر

عربی مطبوعات

- الاسلام يتحدى
- الدين في مواجهة العلم
- حكمة الدين
- الاسلام والعصر الحديث
- مسئوليات الدعوة
- نحو تدوين جديد للعلوم الاسلامية
- امكانات جديدة للدعوة
- الشريعة الاسلامية وتحديات العصر
- المسلمون بين الماضي والحال والمستقبل
- نحو بعث اسلامي
- وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية
- العلم على خطى الدين
- لابد من الثورة الفكرية قبل الثورة التشريعية
- القرآن في مواجهة التحديات العصرية

ہندی مطبوعات

- انسان اپنے آپ کو پہچان
- منزل کی اور
- نویگ کے پرویش دوار پر
- سچائی کی کھوج

انگریزی مطبوعات

- Muhammad: The Prophet of Revolution
- God Arises
- Man! Know Thyself
- Muhammad: The Ideal Character
- The Way to Find God
- The Teachings of Islam
- The Good Life
- The Garden of Paradise
- The Fire of Hell
- Tabligh Movement
- Islam in Harmony with Human Nature
- The Final Destination
- No End to Possibilities
- The Achievement of Islamic Revolution
- Religion and Science
- The Prophet and his Companions